القيم بين النسبي والمطلق :
الأخلاق : الخير والسعادة

الفضيلة

الحرية



الواجب

الرّفاه

إن إصلاح أنفسنا إنّما هو بقوّة العزْمِ على المصلح لنا، لا بدواءٍ مشروبٍ، ولا بألم حديدٍ ولا نارٍ، ولا بإنفاق مال؛ بل بالتزام النّفس العادة المحمودة في الأمر الأصغر الذي لزومه سهل علينا.

الكندي

وضعية استكشافية أولى

حوار بين الآلهة: الإله الصالح والإله الشرير

اجتمع الإله الصالح مرة بالإله الشّرير على قمّة جبل. فقال الإله الصالح للشرير : "عِمْ صباحا يا أخي!".

فلم ينبس الإله الشّرير ببنت شفة. فقال له الإله الصالح : "يلوح لي أيها الزميل أن مزاجك متعكّر اليوم".

فأجاب الإله الشّرير قائلا: "نعم، أنا مستاء جدّا لأن القوم في هذه المدّة الأخيرة صاروا لا يميّزون بيني وبينك، وكثيرا ما أسمعهم ينادونني باسمك ولا أكره على نفسي منك ومن اسمك!".

فقال له الإله الصالح: "إنّ هذا هو ما يحدث لي أيضا في كل يوم أيّها العزيز، فإنّ كثيرين من الناس ينادونني باسمك ويحسبونني إيّاك".

فمضى الإله الشرّير في سبيله وهو يحرق الأرم في قلبه لاعنا حماقة الإنسان وجهله.

جبران خليل جبران، المجنون
دار الدّراسات والتّرجمة والنشر
دمشق 1994 ص 64

المهام :

- ابحث عن الدّلالات الرّمزية لاجتماع الإله الصّالح والإله الشرير على قمّة جبل.
- تبيّن في سلوكهما ما يدلّ على الخير وما يدلّ على الشرّ.
- ما الّذي يدلّ عليه خلط البشر بين الإله الصّالح والإله الشّرير؟ قدّم أمثلة على ذلك.
- قد يفرح الشّخص الظالم أن ينعته النّاس بأنّه خيّر، في حين غضب الإله الشرير عندما سمّاه البشر بالإله الصّالح، فما مردّ هذا الغضب وما هي دلالاته الرّمزية؟
- ما هي الإحراجات الّتي يمكن استخلاصها من الحوار بين الإله الصّالح والإله الشّرير؟
- ما مدى وجاهة الرّمز إلى الخير والشر بالإلهين؟
- لعن الإله الشرير البشر ونعتهم بالحُمْق والجهل وضحّ ذلك وقدّم أمثلة عليه.

وضعية استكشافية ثانية

محاورة بين السّيد والعبد في بلاد الرّافدين :

السيّد : "اتّفق معي أيها العبد!"

العبد : "أجل، سيدي، أجل، سيدي، أجل!"

السيّد :"سأتصدّق على أرضي!"

العبد :تصدّق، سيدي، تصدّق!"

السيّد : من يتصدق على أرضه يضع صدقته في كف الإله مردوك نفسه".

العبد :أي أن مردوك نفسه كأنما تسلّم الإحسان فيجازيه بمثله.

السيّد : "لا، أيها العبد، لن أتصدّق على أرضي!"

العبد :"لا تتصدق، سيدي، لا تتصدق!"

السيّد : اصعد تلال خرائب المدن القديمة وامش بينها،العبد :وانظر إلى جماجم من عاشوا في ما سبق من العصور وما تأخر : من البارّ ومن الأثيم؟" فسيّان فعل الخير وفعل الشر، ولن يذكرهما في المستقبل أحد. ولا علم لنا بمن فعل الخير ومن فعل الشر بين الأقدمين. كلهم منسيّ في مدن منسيّة.

(وينتهي الجدل إلى هذه الخلاصة) : ليس في الحياة ما هو حقا خير. الكل باطل.

السيد : "اتفق معي، أيها العبد!"

العبد : "أجل، سيدي، أجل!"

السيد : "ما الخير إذن؟ أن أدقّ عنقي وأدقّ عنقك؟

العبد : ونسقط كلانا في النّهر – ذلك هو الخير!"

وإذا كان كل ما في الحياة باطلا، لم يبق إلا الموت جميلا. فيجيب العبد على ذلك بقول قديم يعبّر عن صبره واستسلامه الفلسفي :

"هل ثمّت من طال قامة فبلغ السماء بيديه؟ وهل ثمّت من اتسع منْكبًا فاحتوى الأرض بذراعيه؟"

فإذا كان من العبث البحث عن خير مطلق، فلنستسلم ونقلع عن البحث. فالمستحيل فوق طاقتنا.

غير أن السيد يغيّر رأيه مرة أخرى : "لا، أيها العبد، سأقتلك أنت وحدك، لتسبقني!"

العبد : "أو يتحمّل سيدي العيش ولو أياما ثلاثة بعدي؟"

السيد : إذا لم يكن في الحياة من نفع، ولا خير يرجى من شيء، والكلّ باطل وعبث، أيّ نفع للسيد من إطالة حياته بعد عبده؟ وأنّى له أن يتحمّلها ولو ثلاثة أيام أخرى؟

ثوركلد جاكوبسون "أرض الرّافدين"
مقال ورد في كتاب، ما قبل الفلسفة، مجموعة من المؤلفين
ترجمة جبرا ابراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدّراسات والنشر
ط 2 / 1980 ص ص 257-259

إضاءات حول المحاورة :

دأب المجتمع السّومرّي على إقامة احتفالات سنوية ذات طابع ديني فلسفي حول مشاكل الإنسان وعلاقته بالمقدّس، ويصوّر هذا المقطع حوارا بين السيّد والعبد يعكس وجها من الأفكار والمعتقدات.

(1) مردوك : إله مدينة بابل ينفرد بملكٍ أبدى ويحتلّ المقام الأول بين جميع الآلهة كما نصّ على ذلك دستور حمورابي عيد مردوك أكبر الأعياد السنوية الّذي تتلّى فيه ملحمة الخلق مصوّرة كيفية تنصيب مردوك خالقا للكون وملكه. ويعتبر هذا اليوم من كل سنة جديدة محدّدا لمصير البشر والآلهة في تلك السنة.

المهام :

- حدّد موضوع الحوار بين العبد والسيّد.
- لم استحسن السيّد الصّدقة ثمّ تراجع عن ذلك؟
- إلى أيّ نتيجة انتهى السيّد بفحصه لما يعتبر خيرا؟
- ما دلالة تساوي الخير والشرّ لدى السيّد و ما هي تبعاته؟
- بيّن جنس العلاقة بين العبد والسيّد واكشف عن رمزياتها.
- تأوّل ما يوحي به موقف العبد من الكفّ عن البحث على الخير المطلق أهو موقف أخلاقي أم رفض للأخلاق؟
- حاول صياغة أسئلة تجسّم أهمّ الإشكالات الّتي يمكن استخلاصها من حوار السيّد مع العبد.

وضعية استكشافية ثالثة

" المرأة العا .... المحترمة"

إضاءات حول المسرحية : وقعت أحداث المسرحية في مدينة تقع بجنوب الولايات المتحدة الأمريكية حيث تفشت مظاهر العنصرية واضطهاد السود. أما شخصياتها الرئيسية، فنجد الرجل الأسود والمرأة العا.... ليزي وافْرَادْ، وهو ابن سيناتور إضافة إلى شخصيات أخرى.



المشهد الأول:

تنظر المرأة العا.... من نافذة حجرتها فتشاهد رجلا أسود طويل القامة أبيض الشعر فيدور بينهما الحوار التالي.

- ماذا تريد؟ ألست مخطئا في العنوان ؟ ألست من كان في القطار ؟ كيف تمكنت من الفرار؟ وكيف عثرت على عنواني ؟ ماذا تريد ؟ أتريد نقودا؟
- لا يا سيدتي، أريدك أن تقول للبيض بأنني بريء و أن تقول للقاضي أيضا نفس الكلام، أرجوك لقد غادرت عائلتي وبقيت أتسكع في الشوارع هروبا من البيض و من رجال الأمن.
- غَادِرْ المدينة إنهم جادّون في القبض عليك، كلهم يترصدّونك، إنهم مجتمعون يريدون قتلك.
- ليعلموا سيدتي أنني بريء أخبري رجال الأمن و الصحافة بذلك. تَسَتَّري عني من فضلك.
- أتستَّرُ عنك ؟ هذا كلام لا أريد سماعه، أخرج من هنا و بسرعة.

المشهد الثاني:

تدور أحداثه بين المرأة العا... ليزي وافْرَادْ ابن السيناتور.

- أشاهد رجلا أسود يمرّ في الممر الأمامي.
- إنه يجلب دائما المصائب . فالسود هم الشيطان، اغلق النافذة . فأنا أكره السود و كذلك البيض الذين يمزحون معهم .
- أنا لست ضدهم لكنني لا أسمح لأي منهم لمسي.
- ألم يحاول أحدهم اغتصابك؟ ألم يصعد إلى غرفتك صحبة رجل أسود آخر ألم ينقض عليك لولا تدخل البيض. فقتلوا أحدهم أما الآخر فقد فَرَّ هاربا.
- هذه القصة من محض الخيال .
- لكنك ستَتَسْرِدِينَها عندما يطلب منك القاضي شهادتك .
- لن أذهب إلى القاضي، وإن ذهبت فسأروي له ما شاهدته حقيقة.
- أتعلمين ما تقولي؟ تدافعين عن رجل أسود ضد رجل أبيض ؟
- لم يكن الرجل الأسود مذنبا، إنه لم يقتل أحدا. أنا أقول الحقيقة.
- الحقيقة، لا توجد حقيقة، ينبغي عليك أن تتستري على القاتل إنه قريبي.
- ولكن الرجل الأسود لم يقترف ذنبا ؟

– لا الرجل الأسود يقوم دائما بفعل المرأة العا... عليك أن تختاري بين الأبيض والأسود. كم تريدين للتستر على الرجل الأبيض؟ إنك تحمين رجلا أسود، رجل ورد صدفة و عاش متسكعا.

يغادر افْرَادْ غرفة المرأة العا.....وفجأة يعود الرجل الأسود من جديد مطالبا ليزي بإخفائه لكنها ترفض ذالك من جديد فيتوسّلها قائلا :

– إن رجال الشرطة يفتشون عني في كل مكان. لقد بدأ **صيد السود.**

تجيب ليزي متسائلة :

– ألم يشاهدونك وأنت تدخل علي ؟ ماذا سيفعلون إن أمسكوا بك ؟ سيحرقونك حتما. أدخل وأجلس، سأخفيك إلى الغد لأنهم بصدد تفتيش كل المنازل. إنهم قادمون، لا ترتعش، سأفتح لهم الباب : "إنه هنا في بيتي ولكنه لم يرتكب ذنبا" .

وفجأة يدخل رجال الشرطة بحثا عن الرجل الأسود مخاطبا أحدهم المرأة العا... :

– جئنا نفتّش عن رجل أسود متّهم باغتصاب امرأة في القطار وجرح رجل أبيض بطعنات سكّين.

– عن أي رجل أسود تتحدث ؟ أنا لا أصدق ما أسمعه، إنه ليس مختفيا عندي.

قبل مغادرة رجال الشرطة غرفة المرأة العا ...طلبوا منها الإبلاغ عن الرجل الأسود حالما يظهر.

المشهد الثالث :

المرأة العا .... تخاطب الرجل الأسود طالبة منه الخروج من بيت الحمام.

يواصل الرجل الأسود الدفاع عن براءته و فجأة يسمعان طرق الباب . تذهب المرأة العا ... فيدخل افْرَادْ من جديد قائلا :

– لقد أمسكوا برجل أسود و كنت معه ولكنني أسمع الآن صوتا من داخل الغرفة، هل هناك أحد ؟

– لا لا يوجد أحد و لا أسمح لك بتفتيش غرفتي وحتى إن وجد أحدهم فإن الأمر لا يهمّك .

يذهب افْرَادْ إلى مكان الصوت و فجأة يخرج الرجل الأسود مثيرا استغراب افْرَادْ، لكن ليزي تخاطبه : " **نعم ، لقد أخفيته عندي لأنكم تريدون إلحاق الضرر به. لا تطلق النار عليه لأنكم تعرفون أنه بريء** "

يخرج افْرَادْ مسدّسه أمّا الرجل الأسود فإنه يجري بسرعة البرق بينما تصرخ المرأة العا.....بأعلى صوتها : إنّه بريء، إنه بريء.

جون بول سارتر، المرأة العا ... المحترمة

المهام :

– ما هي الدلالات الأخلاقية لشخصيات المسرحية : المرأة العا... المحترمة الرجل الأسود وافْرَادْ ابن السيناتور ؟
– استخرج من مشاهد المسرحية ما له علاقة بالأخلاق .
– أرصد من المسرحية بعض المواقف من القيم الأخلاقية وعلّق عليها .
– بماذا برّرت المرأة العا .... المحترمة أخلاقيا دفاعها عن براءة الأسود ؟
– استخلص بعض الإحراجات التي تثيرها القضايا المطروحة في المسرحية.

مدخل إشكالي

الطّاعة والقانون والإلزام هي من بين المعاني الّتي تمّ التّعرّف إليها في مسألة الدّولة وهي في علاقة بالقيم، بل وفي علاقة بالأخلاق سواء بالتّقاطع معها أو الاختلاف عنها. فانطلق من ذلك إذن لتبحث عن خصوصيّة الطّرح الفلسفي للأخلاق ولأسبابه ودواعيه.

- انظر في من حولك، تذكّر ما قرأت عن المجتمعات ماضيا وحاضرا، وحاول أن تصوغ الاسئلة الّتي بنى عليها هؤلاء أنظمتهم الأخلاقيّة.
- الفلسفة هي طرف من بين أطراف أخرى تعنيها الأخلاق فابحث عمّا يختصّ به الطّرح الفلسفي عمّا سواه.
- يشمل المجال الإنساني معاني متنوّعة تظهر للوهلة الأولى متضادّة من قبيل المنفعة والنّجاعة والسّعادة والفضيلة ومن قبيل الإلزام والحرّية، فكّر في المعاني المدرجة في هذه المسألة وصُغ أسئلة يمكن إثارة توتّر نظري بها، تخصّ المسألة الأخلاقيّة.
- ابحث عن صيغ تساؤليّة تثير بها مسألة النسبي والمطلق والفردي والجماعي في باب القيم الأخلاقيّة.

وظّف في كلّ ذلك معاني :

- الخير
- السّعادة
- الحرّية
- الرّفاه
- الفضيلة
- الواجب

وأيضا :

- الأخلاقيّة
- القسر

السند
عدد 1

جوهر الأخلاق

التمهيد : عندما ينجز الإنسان فعلا ما، يجلب خيرا أو شرّا بشكل من الأشكال، فإنّ مدحه واستحسانه أو شجبه واستهجانه، هو الذي يعبّر عن مدى نجاح الفعل أو إخفاقه، ومن هنا ينبثق التساؤل عن معايير الحكم على الفعل ومصدرها.

لا يكفي أن يكون المرء معزولا، وبائسا، ونكرة، حتّى يكون إنسانا خيّرا، كما أنّه لا يكفي أن يكون المرء "فاشلا" ومرتجفا في مطمور Mansarde(1) حتّى يكون آليا شاعرا عبقريّا. إنّ القيمة الأخلاقيّة في حدّ ذاتها لا تتداخل مع العزلة، القيمة الأخلاقية بالمعنى الخاصّ لاتتماثل مع التّعاسة. فالتعاسة الناجمة عن تجاهل الغير لنا هي واقعة اجتماعيّة وعارضة، وهذه الواقعة لا تهمّ مبدئيّا الماهية الأخلاقيّة للوجود، فالإخفاق والنّجاح يعودان إلى نتيجة الفعل لا إلى ماهيته القصديّة(2) فلا شيء يمنع إذن إنسانا طيّبا Philanthrope وصادقا أن يُجمع معاصروه على الاعتراف، بطيبته هذه، فليس من باب التّناقض على الإطلاق من النّاحية النّظريّة، ولا من باب العبث قبليّا، أن يكرَّم فاعل خير لا يبتغي جزاء ولا شكورا من قِبَل الجميع، وأن يَحْظى بالاحترام الكلّي حتى بناء على سلطان القانون(3): إنّ صرامة الواجب، حتّى في صيغتها الأشدّ، لا تمنع مثل هذا الإكرام، وفي أسوإ الحالات فإنّ الاعتراف بالفضل الّذي يخصّني سيكون على الأغلب حيادا فهو بالمعنى الحرفي، لا حسن ولا سيئ. أمّا فيما يخصّ فضائل قريبي، فإنّ الاعتراف بها بالتأكيد لا ينقص منها ولا يضيف إليها شيئا، لا يزيد من خطورتها ولا ينال منها... الاعتراف أو النّكران [هنا] سيّان (...) عندما يكون العطاء رائعا، لا نعرف البتّة إن كان يعبّر عن قصدٍ لا يبتغي جزاء ولا شكورا أم أنّه يعبّر عن كبر لدى المُعطي، لا نعرف إن كانت قاعدة العطاء محبّة القريب أو إرضاء النّفس والضّمير المطمئنين.

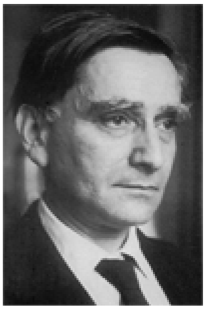
ثمّت شكّ قائم دوما حول الدّوافع العميقة... وما ينقص هنا، هو ضمان المصداقيّة! إنّ كانط، باختصار لم يكن ليقصد غير هذا.

في عالمنا المضطرب والانفعالي حيث تنبثق الحقيقة والمصلحة من لعبة غير مُعلنة وحيث يكون الكذب والأنانية وسوء النيّة سلاحا مطلقا لانفعالاتنا، يبقى صحيحا أن يكون النّكران ادّعاء لصالح الصّفاء القصدي والاعتراف مبرّرا للاحتراز.

"إن الأفعال الأخلاقية هي فقط تلك التي تتوقف على اختيار فاعل حرّ وعاقل"
لوك

فلاديمير جانكلفيتش؛ هذا الذي لا أعرف ما يكون، واللاّ شيء تقريبا.
Vladimir JANKELEVICH, Le je ne sais-quoi et le presque rien
Seuil, 1980, pp. 101-102

الكاتب : فلاديمير جانكلفيتش (1903-1985)



فيلسوف فرنسي من أصل روسي. عُرف باهتمامات فكرية متنوّعة. كان أبوه من أوّل المترجمين لنظرية فرويد النفسية إلى اللغة الفرنسية، إلى جانب ترجمته لبعض كتب هيغل وشيلنغ. درس الفلسفة في دار المعلّمين العليا بباريس على يد "ليون برانشفيك"، والتقى هنري برغسون سنة1923، فكانت له بعد ذلك مراسلات عديدة معه. أحرز على التبريز سنة1926 وانتقل إلى التدريس في المدرسة الفرنسية ببراغ وأعدّ في تلك الفترة أطروحة الدكتوراه حول شيلنغ. ثم تولّى التدريس بجامعتي تولوز وليل. شغل كرسي الفلسفة الأخلاقية في السربون ما بين 1951و1979 وحاز على الدكتوراه الشرفية من الجامعة الحرّة ببروكسال.

اهتمّ بالفلسفة الأخلاقية وبناها على أساس التوجيه الوجداني. فالأخلاق كامنة في صميم الإنسان، توجّهها النيّة التي يجب ترجمتها إلى فعل، ممّا يدفع الإنسان نحو الانفتاح على الآخر، ويؤسّسها شعور الحب، الذي يعتبر المحرّك الخفيّ للأخلاقية. عُرف جانكلفيتش بولعه بالموسيقي إلى جانب اهتماماته الأخلاقية، حيث كانت له دراية بهذا المجال كما كان له فيه إسهام فلسفي وفني، إذ كتب العديد من المؤلفات حول الموسيقى والموسيقيين .

من أهمّ مؤلّفاته :" هنري برغسون"(1931)، " تأنيب الضّمير"(1933)، "في الكذب"(1942)، "الشرّ"(1947)، "رسالة في الفضائل"(1949)، " صرامة الحياة الأخلاقية"(1956)، " الخالص والملوّث"(1960)، "الموت"(1966)، "التسامح"(1967)، " الفضائل والحب"(1970)، " مفارقة الأخلاق"(1980).

الحاشية :

(1) مونسارد Mansarde :مطمور أو غرفة ذات سقف مائل، منسوبة إلى المهندس المعماري مونسارد الذي عاش في القرن السابع عشر. وقد اعتبر مبتكر الشكل المعماري على وجه الخطإ.

(2) ماهيته القصدية : يميّز الكاتب في سياق تناوله الفضل بصفته الوجه الخفي للحياة الأخلاقية، بين أخلاق قصدية مرتبطة بمقاصد خفية غير مرئية، تعدّ جوهر الأخلاق، وهي أخلاق لا تحظى برواج أو انتشار في المجتمع، وأخلاق رائجة وموضع اعتراف تخصّ طريقة في الفعل تؤمّن له نجاحا منقطع النظير على الصعيد الاجتماعي بالنظر إلى نتائجه وآثاره العملية.

(3) القانون : المقصود في السياق هو القانون الأخلاقي في دلالته الكانطية.

المهام :

- ما هي أسس القيمة الخلقية للفعل؟
- هل إنّ الفرد هو الذي يؤسّس الماهية الأخلاقية أم المجموعة ؟
- على أيّ نحو يكون الإنسان الطيّب موضع احترام ؟
- هل تتوقّف القيمة الخلقية للفعل على الاعتراف الاجتماعي أم على ماهيته القصدية؟
- ما معنى قول الكاتب:" إنّ الاعتراف بالفضل الذي يخصّني سيكون على الأغلب حيادا، فهو بالمعنى الحرفي، لا حسن و لا سيّئ".
- هل يمكن للأخلاق أن تتأسّس على الدوافع والمصداقية بقطع النظر عن المصلحة والنتائج في عالمنا اليوم؟

السند
عدد 2

الأخلاق والمنفعة

التمهيد : يعدّ البحث في المعايير المحدّدة للقيمة الخلقية من المباحث العملية التي تنشد رصد شروط مطلقة وثابتة تحدّد ما يجب أن يكون عليه الفعل بقطع النظر عن الظروف والوضعيات التي يواجهها الإنسان. وقد انتبهت البراغماتية إلى خطورة تضخم الفجوة بين ماهو كائن وما يجب أن يكون، فبحثت عن سبيل آخر للأخلاقية لا ينطلق من استبعاد الواقع بل من استدعائه والتّأسيس عليه.

"إن الأخلاق الحقه لتسخر من الأخلاق"
باسكال

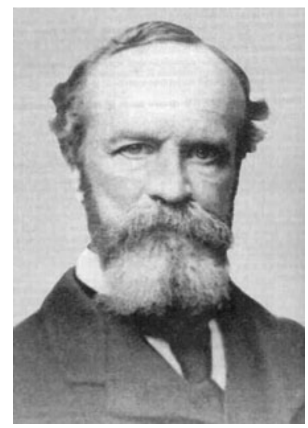
لا يمكن لفعل أن تكون له ميزة أخلاقية إطلاقا ما لم يقع اختياره من بين أفعال عديدة أخرى ممكنة هي أيضا. فالاحتفاظ بالحجج التـــي تـــدافع عـــن الطّريق المستقيم وتدّعم هذا الطّريق، أليس هذا إغماضا للأعين، وإخمـــادا للرّغبات باعتدالٍ حتّى لا تدخل في الدّروب الزاهرة للّذة، والمـــشي بخُطـــى ثابتة وواثقة في دروب الواجبات المتزهّدة :كلّ ذلك طاقات أخلاقية متميّزة. ولكنّها طاقات ثانوية، إذ هي لا تخرج من دائرة الوسائل لتحقيق غاية نشعر أنّها تهيمن عليها، إنّ الطّاقة الأخلاقيّة **بامتياز** لا بدّ أن تذهب إلى أبعد مـــن ذلك وتختار هذه الغاية ذاتها، هذا الخير الأسمى، وتنتخب من بين **مـــصالح** عدّة جدّابة وملحّة بالتساوي المصلحة الّتي يجب أن تعلو على البقيّة. سيكون لهذا الاختيار الأثر الأبعد مدى، إذ أنّه سيقرّر ما تكون عليه حياة شخص ما برمّتها. فأن يتساءل امرُؤ "هل سأقترف هذا الجرم؟ وهـــل ســـأختار هـــذه المهنة؟ وهل سأقبل هذه الوظائف؟ وهل سأتزوّج هذه الحسناء؟" فهذا يعنـــي حرفيّا أن أتخيّر للمستقبل ميزة من بين ميزات عديدة ممكنة. إنّ تصرّفي في هذه اللّحظة، هو الّذي يقرّر أيّ إنسان سأصير؟ (...)

إنّ تصوّر التجربة الإنسانية في مجموعها، ليـــسمح بـــالقول إنّ البـــشر ليتوافقون عموما في اختياراتهم رغم الاختلافات البيّنة فيما بيـــنهم. فوحـــدة النّوع تظهر من جديد هنا، إذ نكاد نتّفق جميعا على ملاحظة نفس الأشـــياء وإعطائها نفس الأسماء، إنّنا نستعمل نفس المعايير لكي نُفرّق بين ما هو مهمّ وما هو ثانوي، بين ما هو مفيد وما هو ضارّ في الأشياء الّتي تخصّنا. ومع ذلك توجد حالة استثنائيّة تماما حيث لا يتّفق شخصان تماما في اختياراتهما: إنّنا نقسّم جميعا الكون إلى نصفين. حيث يستأثر الواحد منهما تقريبـــا بكـــلّ اهتمامنا لكنّ خطوط انقسامنا لا تلتقي إطلاقا، إنّكم لتفهمونني على التّـــوّ إذا قلت إنّنا نطلق جميعا على هذين النّصفين نفس الأسماء "الأنا" و"الـــلاّ أنـــا" والاهتمام الوحيد الّذي يوليه بحقّ كلّ امرئ لهذا الجزء من الخليقـــة الـــذي يمكن أن يسمّيه **أنا** أو ما يخصّني، قد يكون لغـــزا أخلاقيّـــا ولكنّـــه حَـــدَثٌ نفسي(1) أساسيّ فليس ثمّت شخص يستطيع الاهتمام بأنا جاره علـــى قـــدر اهتمامه بالأنا الخاصّة به، أنا جاري le moi de mon voisin تُكوّن مع بقيّة العالم كتلة غريبة تقف قبالتها الأنا الخاصّة بي على نحو بارز للعيان. فحتّى

الدودة المحشورة في الأرض عند الأقدام، حسب عبارة لُوتْسَه Lotze(2) تقابل بين أناها المعذبة وبقيّة الكون. رغم أنّه لا يوجد لديها تصوّر واضح عن نفسها ولا عمّا يمكن أن يكون الكون، هذه الدودة هي بالنسبة إليّ مجرّد هباءة في العالم أمّا بالنسبة إليها فأنا الّذي أمثّل هذه الهباءة البسيطة. إنّنا جميعنا نجعل الكون أزواجا، لكنّ تقسيماتنا ليست قابلة البتّة للترصيف الواحدة فوق الأخرى.

ويليام جيمس؛ مختصر علم النّفس
William JAMES; Précis de psychologie
éd. Marcel Rivière 1909

الكاتب : ويليام جيمس (1842–1910)



فيلسوف أمريكي ذو توجّه برغماتي. لقي منذ طفولته عناية فائقة من أبيه المفكّر الأمريكي هنري جيمس. تنقّل أثناء دراسته بين أنجلترا وسويسرا وألمانيا وفرنسا، حيث كانت له لقاءات مع العديد من الفلاسفة مثل هنري برغسون وبرادلي، وكانت له مراسلات عديدة معهما. اهتمّ ويليام جيمس في البداية بدراسة الطبّ والفيزياء، ثمّ استهوته البحوث الفلسفية وعلم النفس. دَرس الفيزياء في جامعة هارفارد قبل أن يتفرّغ لتدريس الفلسفة في الجامعة نفسها. أنشأ أوّل مؤسّسة بسيكولوجية في أمريكا، وقد تميّزت آراؤه الفلسفية بطابع عملي برغماتي وهي مناهضة النزعات المثالية.

اعتبر أن المنفعة أهم مبدإ لأيّ حكم أو معرفة، وأنّ أعمّ قانون في علم النفس هو قانون المنفعة، فأفعال الإنسان التلقائية مرتّبة بطبيعتها باتجاه خيره ونفعه. من أهمّ مؤلّفاته : مبادئ علم النفس" (1890)، " إرادة الاعتقاد" (1897)، " أنحاء من التجربة الدينية" (1902)، " معنى الحقيقة" (1909)، "محاولات في التجريبية البحتة"(1912).

الحاشية :

(1) حدث نفسي: هو الإحساس بالحالة الفيزيولوجية الناشئة عن إدراك موضوع يثير انفعالات معيّنة من قبيل الخوف والغضب والحزن...وهو إحساس يعلّل إيجاد الحالة الفيزيولوجية بوجود الانفعال من ذلك مثلا أنّ رؤية حيوان مفترس هي التي تدفعنا إلى الهرب فيتولّدعلى إثره أو بموجبه إحساس بالخوف لدينا.

(2) لوتسه : ردولف(1817–1889)، فيلسوف ومنطقي ألماني. عُرف بوفرة معارفه العلمية والفلسفية وتنوّع اهتماماته المنطقية والجمالية. متحصّل على الدكتوراه في الطب والدكتوراه في الفلسفة. قدّم تفسيرا للعالم وفق ثلاثة مستويات: يخصّ الأول مملكة القوانين الكلية والضرورية التي هي شرط لكل وجود ممكن وبواسطتها تتحدّد الأسس التي يقوم عليها العلم، ويخصّ الثاني مملكة الظواهر التي اعتبر أنّ إدراكها لا يتمّ إلاّ بواسطة الحواس، أمّا المستوى الثالث فيتعلّق بمملكة القيم الأخلاقية التي يكون فيها الإنسان متجها صوب الخير بالذات. فهناك روح مطلق أو كائن متميّز هو الذي رتّب الموجودات تبعا للخير، هذا الكائن– الله– هو روح حيّ خلق عالم الأرواح الشخصية وهو عالم الخير بالذات وسائر الخيرات.

المهام :

- ما هي شروط الفعل الأخلاقي ؟
- ما المقصود بالطاقة الأخلاقية على وجه التحديد؟
- ما الّذي يشرّع للربط بين الأخلاق والمنفعة ؟ وهل هناك معايير تخضع إليها المنافع حتّى تكتسي طابعا أخلاقيا؟
- هل يوجد تعارض في مجال تحديد المنافع واختيارها بين الأفراد؟
- ما المغزى الذي يرمي إليه الكاتب من التمييز بين جزء من عالم ينتسب إلى "أنا"، وجزء آخر ينتسب إلى "اللاأنا"؟
- هل ترى في تأسيس الأخلاق على المنفعة باعثا على توحيد المعايير الأخلاقية أم دافعا للتضارب والاختلاف؟

السند
عدد 3

شروط تحقيق الفضيلة

التمهيد : تصوّر البعض الطبيعة بوجهيها الدّاخلي والخارجي على أنّها عدوّة للإنسان، فهي من الجهة البيولوجية انفعالات تحدُّ الإرادة وتستعبد الذّات، وهي من الجهة الخارجيّة ظواهر مدمّرة للوجود تفرض على الإنسان مصاعبها. إلاّ أنّ الموقف الرّواقي استبدل الصّراع بالانسجام واعتبر الإنسان كائنا في الطبيعة لا مُواجها لها.

السعادة الحقة هي إذن موضوعة في الفضيلة(1). فماالذي ستنصحنا به؟ إنّها لتنصحنا ألاّ ننظر إلى أمر ما على أنّه خير أو شرّ ما لم ينجز بدافع الفضيلة أو الرذيلة، وأن نبقى صامدين أمام الشرّ وعلى اقتفاء أثر الخير حتّى نعيد إنتاج صورة الله(2) على قدر ما هو مسموح لنا به. بأيّ شيء نَعِدُ في مقابل هذا الصّنيع؟ إنّها لأشياء عظيمة تساوي تلك الأشياء الّتي تملكها الألوهية، بهذا لن تخضع لإرغام، ولن يعوزك شيء، ستكون حرّا آمنا، ولن يصيبك أذى على الإطلاق، لن تحاول شيئا عبثا، ولن يعترض طريقك شيء، سوف تسير كلّ الأمور حسب هواك، ولن يحدث شيئ يعكر صفوك ويخالف رأيك وإرادتك.

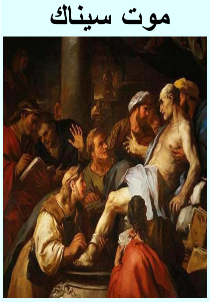
ماذا إذن؟ هل تكفي الفضيلة للعيش سعيدا؟ لماذا لا تكون هذه الفضيلة التّامّة والإلهية غير كافية؟ ولماذا لا تتضمّن البتّة شيئا أكثر ؟ وفعلا، ما عساه ينقص امرئا وضع نفسه خارج دائرة الرّغبة تماما؟ ما الّذي يجعل امرئ جمّع في شخصه كلّ ما يملكه يحتاج إلى الأشياء الخارجيّة؟ لكن المرء الّذي يتجه نحو الفضيلة، حتّى وإن أحرز تقدّما عظيما لا يمكنه مع ذلك أن يتغاضى عن محاباة الثروة، إذ أنّه ما زال في صراع وسط البشر طالما لم يفكّ بعد هذه العقدة ولم يقطع كلّ قيد قاتل وإلاّ فما الّذي يجعله مختلفا عن الآخرين؟ هؤلاء مشدودون بقوّة ومتراصّون وحتّى مقيّدون؛ إنّ الّذي قطع شوطا في اتجاه المواقع العليا وسما بنفسه إلى الأعلى بقي يجرّ قيدا خسيسا، إنّه لم يعد بعد حرّا على الإطلاق، ومع ذلك فقد اعتبر من قبلُ حرّا.

سينيكا ورد في "الرواقيون"
Sénèque in, "Les stoïciens"
T.II.Ed. Gallimard 1962 p.p. 738-739

" لا يمكن للفضائل أن تثبت دون سعادة، كما لا يمكن للسعادة أن تثبت دون فضائل"
شيشرون

" إذا لم تعتبر ملكا لك إلاّ ما كان ملكا لك دون سواه ، وغريبا عنك ما كان حقا غريبا عنك، فلن يقسرك أحد أبدا على فعل شيء، ولن يمنعك أحد عنه."
ابيكتات

موت سيناك



الكاتب : لوسيوس أنياس سينيكا (4-65) Lucius Annaeus Sénèca



فيلسوف رواقي ورجل سياسة من أصل لاتيني. اهتمّ أساسا بالجانب الأخلاقي والفضائل العملية معتبرا الفلسفة أنجع السبل للحصول عليها. أسّس مدرسة فلسفية وتولّى مهمّة الوزارة في فترة حكم نيرون. دافع عن الحكمة الرواقية الداعية إلى سلوك سبيل الفضيلة على أساس حريّة الإرادة مهما كانت الاغراءات. دعا إلى الأخوّة بين البشر جميعا بقطع النظر عن جنسهم ولغتهم وانتماءاتهم. حكم عليه نيرون بالموت عندما أمر بقطع عروقه، فبادر سينيكا إلى قطع عروق يديه ثمّ عروق رجليه معرّضا نفسه إلى آلام شديدة وموت بطيء من جرّاء نزيف الدماء، ورغم حالته تلك، استدعى بعض الكتبة وأملى عليهم آخر خطاباته.

من أهمّ مؤلّفاته : حوارات :" حول رباطة جأش الحكيم" ، "حول طمأنينة النفس"، "حول الحياة السعيدة"، "حول الغضب"، " رسائل إلى ليسليوس".

الحاشية :

(1) الفضيلة : تطابق الخير، فالخير والفضيلة شيء واحد، وتعني في المنظور الرّواقي إرادة التوافق والتطابق مع الطبيعة استنادا إلى ما يدركه الإنسان بالعقل بصفته جزءًا من الطبيعة الكلية، فالفضيلة كامنة في أن يحيا المرء بالعقل في اتّفاق مع ذاته ومع العالم.

(2) صورة الله : هي الصورة التي تَمْثُلُ في النفس وفق مظاهر مختلفة وتُسْنَد إليها أسماء متعدّدة من قبيل الطبيعة والعالم والعلّة الأولى والقدر. فالله هو روح الكون، وليس هناك ما يضمن إدراكه سوى التفكير. ويتمثّل هدف الإنسان في الاقتراب من هذه الصورة التي يتأتّى تحقيقها فقط عندما يدرك الحكيم درجة الكمال، غير أن الطريق إلى ذلك مشحون بالعقبات.

المهام :

- ما شروط الفضيلة ؟
- كيف تتحدّد علاقة الفضيلة بالسعادة ؟
- ماذا يقصد الكاتب بإعادة "إنتاج صورة الله على نحو ما هو مسموح به لنا "؟
- ما الذي يعوق إدراك الإنسان للفضيلة والسلوك بموجبها ؟
- أيّ غنم يمكن أن يحصل للإنسان في حال التزامه بالفضيلة ؟
- هل إنّ إدراك الفضيلة يفكّ ارتباط الإنسان بالأشياء الخارجية أم يجعله مشدودا إليها ؟
- ما الفرق بين الإنسان الحرّ والإنسان الذي يعتبر حرّا؟
- هل ترى في بعض المبادئ الرواقية ما يفيدك في حياتك العمليّة الرّاهنة؟

السند
عدد 4

في الفعل الأخلاقي

التمهيد : ثمّت اعتبارات أخلاقية تقضي بضرورة التزام الإنسان بالمعايير القيمية والقواعد القائمة في المجتمع، لأنّ طاعتها والخضوع إلى إملاءاتها يضمن السعادة. فمن دامت عادته دامت سعادته، لكنّ ذلك من شأنه أن يستبعد مبادرة الذات واختيارها للفعل الذي تعدّه سبيل سعادتها، ممّا يحمل على التساؤل عن مستطاع الذات في حقل الأخلاق وحدود فعاليتها في هذا النطاق.

إنّ ما يمثّل مسألة أساسيّة في الحياة هو : أن أميّز بين الأشياء، وأن أقيم بينها حدودا وأعلن عن تلك التي تكون خارجة عنّي ولا يكون أمرها بيدي(1)، فحرّية الاختيار هي جزء من قدرتي، فأين سأبحث عن الخير وعن الشرّ؟ سأبحث عنهما في سويداء ذاتي، وفي ما هو ملك يميني. أمّا فيما يخصّ الأشياء الغريبة عنك، فلا تستعمل في شأنها إطلاقا ألفاظ الخير أو الشرّ، الحُسْن أو القُبْح، أو أيّ لفظ من هذا القبيل.

– ماذا إذن؟ هل اللامبالاة مسموح بها في استعمال هذه الأشياء؟

– لا على الإطلاق. إذ هي شرّ بالنّسبة إلى شخصيتنا الأخلاقيّة ومن ثمّت فهي مضادّة للطبيعة(2). لكن يجب أن نستدعي في آن واحد الحزم اليقظ لأنّ الاستعمال لا يكون غير مبال، ونستدعي أيضا ثبات النّفس، في صمت، لأنّ المادّة، هي الّتي تكون لا مبالية. ففي كلّ الأمور الّتي تهمّني بحقّ، لا أحد يمكنه أن يمنعني أو يرغمني. ففي كلّ المرّات التي يمكنني أن أكون فيها ممنوعا من شيء أو مرغما على شيء، يتعلّق الأمر بموضوعات ليست تحت طائلتي وهي ليست حسنة ولا سيّئة. وحده الاستعمال جعلها حسنة أو سيئة، وهو الّذي يكون تحت طائلتي.

إنّه من العسير ولا شكّ، التّوحيد بين هاتين الحالتين والجمع بينهما : حزم الإنسان الّذي ينطبق على الأشياء وثبات النّفس لدى من يبقى غير مبال بها. ومع ذلك فالأمر ليس مستحيلا، فلولا ذلك سيكون من المستحيل أن نصبح سعداء. فالأمر يشبه تقريبا وضعنا عندما نضطرّ إلى الإبحار. ما الّذي يكون تحت قدرتي؟ اختيار الرّبان والسّفينة واليوم والسّاعة ها أنّ العاصفة قد قامت بعد ذلك.

ما الّذي عليّ فعله عندئذ؟ إنّ الدّور الّذي يخصّني قد انتهى. إنّه شأن شخص آخر، شأن الرّبان، ولكن أيضا الباخرة الّتي تغرق. ما الّذي يمكنني فعله حقّا؟ سأكتفي بفعل ما أمره بيدي؛ أن أغرق دون أن أبدي أيّ خوف(3)، دون أن أصرخ، دون أن أتّهم الله، أن أعلم أنّ المولود لا بدّ أيضا أن يفنى. أنا لست خالدا، لكنّني إنسان، جزء من كلّ، كما السّاعة جزء من اليوم. عليّ أن أبدأ مثل السّاعة وأن أمرّ مثل السّاعة [أيضا]. وما أهميّة كيف أمرّ، إن كان غرقا أو بالحمّى؟ عليّ أن أمرّ فعلا، بسبب من هذا القبيل.

أبيكتات؛ محادثات

Entretiens in Les Stoiciens T2 éd. Gallimard 1997

"إنّ غاية الخيرات هي التوافق مع الطبيعة والعيش في تطابق معها."
شيشرون.

"الذي ليس به يقين من طبيعة الخيرات والشرور، فإنّه لا يتهرّب من شيء و لا يجتهد في طلب شيء، لذلك فهو ينعم بالطمأنينة."
سكستوس امبيريقوس

الكاتب :

انظر التعريف الوارد بالسند عدد 16 من مسألة الخصوصية والكونية في الجزء الأول ص 198.

الحاشية :

(1) لا يكون أمرها بيدي: يذكر الكاتب في موقع آخر أنّ الميل والظنّ والرغبة والتصوّر وكلّ الأشياء التي من صنعنا يكون أمرها بيدنا، أمّا الأشياء التي لا يكون أمرها بيدنا فهي التي ليست من صنعنا من قبيل الجسد والسمعة وألقاب الشرف.

(2) الطبيعة : تعني كلّ ما يحتويه العالم من أشياء وأزمنة وموجودات، والطبيعة ترادف الله، ذلك أنّ العالم في التصوّر الرواقي حيّ ومتحرّك وعاقل ويتركّب من مبدإ جامد هو المادّة ومبدإ فاعل هو العقل أو الله. ويوجد داخله تجاذب ومشاركة وجدانية بين الموجودات المختلفة، ويوحي هذا التجاذب بوجود عناية إلهية تدبّر العالم، كما ينطوي على قيمة أخلاقية هي التي تحمل الحكيم على العيش في انسجام داخلي والمحافظة على حياته في تناغم مع الكون، فكلّ ما يقع من أحداث موافق للطبيعة. إنّ هذا التّصوّر ليبْني موقفا طريفا من الحرّية، إذ هو يربطها بالفعل الذّاتي، لكن داخل تنظيم شمولي تكون القوانين العامّة فيه خارجة عن إرادتنا.

(3) دون أن أبدي أيّ خوف : تجدر الإشارة هنا إلى أنّ ما يدعم قول الكاتب هو الحادثة التي تعرّض إليها أثناء خدمته لسيّده نيرون. ذلك أنّ هذا الأخير قام ببَتْر رجله . وفيما كان ابيكتات يتعرّض إلى عملية البتر، توجّه لجلاّده بالقول: "حذار، سوف تكسرها" ؛ لكنّ العملية تواصلت إلى أن انكسرت رجله، فأردف قائلا مرّة أخرى بهدوء :" ألم أقل لك يا سيدي ستكسرها؟" وهكذا عبّر عن صلابة إرادته، واعتبارِ الجَسَد شيئا خارجا عن ذاته.

المهام :

- ما الداعي إلى تمييز الكاتب بين الأشياء التي يكون أمرها بيد الإنسان وما لا يكون أمرها بيده؟
- ما علاقة هذا التمييز بموقفه من مسألة الخير والشرّ ؟
- أيّ موقف يطرحه الكاتب من اللامبالاة ؟
- ما المقصود بقول الكاتب :" يتعلّق الأمر بموضوعات ليست تحت طائلتي وهي ليست حسنة ولا سيّئة، وحده الاستعمال جعلها حسنة أو سيّئة."
- هل في استسلام الرواقي للقدر ما يتعارض مع الحكمة العقلية؟
- استحضر موقف الكاتب من مسألة المواطنة العالمية واعمل على بلورة أوجه التداخل بينها وبين النموذج الأخلاقي الذي يؤسّسه.

السند
عدد 5

الحرّية والواجب

التمهيد : إذا اعتبرت الوجودية الإنسان كائنا قُذِفَ به في هذا العالم وحكم عليه أن يكون حرًّا وأن يواجه قدره ويَختار أفعاله، فإنّ هذا التصوّر سيحدّد حتما قيما أخلاقية لا علاقة لها بما هو ديني أو اجتماعي.

لكي نقدّم لكم مثالا يمكّنكم من فهم أفضل للإهمال سأذكر حالة تلميذ من تلامذتي الذي أتى ليلقاني في الظروف التالية : لقد كان والده في خلاف مع أمه من جهة أولى، وهو ميّال إلى التعاون من جهة أخرى. وكان أخوه الأكبر قد قُتل في الهجوم الألماني لسنة 1940(1)، لقد كان هذا الشاب ذو المشاعر الخشنة إلى حدّ ما ولكنّها سخيّة يرغب في الانتقام . كانت أمّه التي تعيش وحيدة معه شديدة الحزن بسبب شبه خيانة والده وموت ابنها الأكبر. ولم تجد عزاء إلاّ عنده. كان لهذا الشاب في هذا الوقت خيار بين الذهاب إلى أنجلترا والانخراط في القوّات الفرنسية الحرة– أي التخلي عن أمّه– أو البقاء إلى جانبها ومساعدتها على العيش. لقد كان يدرك أنّ هذه المرأة لم تكن تقدر على العيش إلاّ به وأنّ فقدانه– وربما موته– قد يغرقها في اليأس. وقد كان له أن تبيّن كذلك بوضوح أنّ كلّ فعل كان يقوم به إزاء أمّه له بالأساس ما يقابله بالمعنى الذي كان به يساعدها على العيش، عوض أن يكون كلّ فعل يقوم به للرحيل والمقاومة كان فعلا غامضا يتلاشى و لا يصلح لأيّ شيء : من قبيل أنه حين يذهب إلى أنجلترا يمكن أن يبقى بلا نهاية في معسكر إسباني مرورا بإسبانيا؛ يمكن أن يصل إلى أنجلترا أو الجزائر ويُثرك في ديوان للكتابة. ولذلك يجد نفسه مواجها لضربين من الأفعال المختلفة كثيرا:إمّا فعل عيني ومباشر لكنّه لا يتجه إلا إلى فرد أو فعل يتجه إلى مجموعة لا نهائية الاتساع أي جماعة وطنية ولكنّه من هذه الجهة ملتبسٌ عُرضة للانقطاع في منتصف الطّريق. وفي الوقت نفسه كان يتردّد بين صنفين من الأخلاق: أخلاق التعاطف ونكران الذّات من جهة، وأخلاق أكثر اتساعا ولكنّ نجاعتها غير مؤكدة من جهة أخرى. كان يجب الاختيار بينهما، فمن كان سيقدر على مساعدته على الاختيار؟ هل هو المذهب المسيحي(2) ؟ كلاّ. إنّه يقول : كونوا محسنين وأحبّوا أقرباءكم وضحّوا من أجل الآخرين واختاروا الطريق الأصعب إلخ. لكن ما هو الطريق الأصعب؟ ومن علينا واجب محبّته محبّة أخويّة، هل هو المحارب أم الأم ؟ ما هو النفع العامّ هل ذاك النفع الملتبس الذي [يقتضي] أن نحارب ضمن مجموعة أو هذا [النفع] المحدّد الذي يقتضي أن نساعد شخصا على العيش؟ من هو القادر على أخذ القرار سلفا؟ لا أحد. لا توجد أخلاق قائمة يمكن أن تجيب. تقول الأخلاق الكانطية : لا تعامل الآخرين قطّ كوسيلة وإنما كغاية. حسنا، فإذا بقيت قرب

"إنّني مسؤول أمام نفسي وتجاه الآخرين، وأنا أُبدعُ صورة خاصّة للإنسان أتخيّرها لنفسي"
سارتر

"حُكم على الإنسان بأن يكون حرّا"
سارتر

والدتي فإني سأعاملها كغاية وليست كوسيلة، ولكن يمكن أن أعامل بهذا الصنيع المحاربين من حولي كوسائل، والعكس بالعكس، إذا كنت سألحق بالمحاربين فإنني سأعاملهم كغاية ويمكن بفعل ذلك أن أعامل أمي كوسيلة.

جان بول سارتر "الوجودية مذهب إنساني" ص ص 41-42
éd. Gallimard, 1996

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 20 من مسألة الإنية والغيرية من الجزء الأول ص 50

الحاشية :

(1) العدوان الألماني سنة 1940: يتعلّق الأمر هنا بالغزو الألماني النازي لفرنسا، أثناء الحرب العالمية الثانية ووصول قوات المحور إلى العاصمة "باريس" ويصف سارتر في "مذكراته" ما آلت إليه وضعية الفرنسيين في هذا التاريخ وهم يشاهدون قوات "هتلر" تغزو وطنهم دون مقاومة تذكر. لقد التحق سارتر بالجيش الفرنسي ولكنّه وقع أسير الألمان يقول سارتر : "لقد علّمتني الحرب ضرورة الانتماء".

(2) المذهب المسيحي : قطعت الوجودية السارترية مع الفكر الديني باعتبار أن الدين يمثل تبريرا للهروب من الواقع. والمسيحية كديانة ترجع أفعال البشر إلى فكرة الإرادة الإلهية، حيث يكون الفرد مثقلا بالأوامر والنواهي، مجبرا على القيام بأفعاله، فهو أسير سلطة الدين. هذا التصوّر يرفضه سارتر باعتباره يتعارض مع القول بحرية الفرد إذ ليس في حياة الفرد أيّ ارتباط بالتراث الماضي أو الأحداث السابقة، وإنّما عليه أن يواجه وضعيته الحالية دون خوف أو تردّد إزاء أية سلطة مهما كانت.

المهام :

- استخلص من خلال المثال المشكل المطروح في النّص.
- وجد التلميذ نفسه متردّدا بين نوعين من الأخلاق : استخرج ما يميّز الواحد منهما عن الآخر.
- لماذا لم يجد التلميذ حلاّ لمشكلته، لا في الديانة المسيحية ولا في الأخلاق الكانطية؟
- تصوّر نفسك في وضعية تلميذ سارتر : ماذا تختار وكيف تعلّل اختيارك؟
- هل يمكن فعلا أن نبني اختيارا فرديا مستقلا تماما عن القيم الجماعية؟

السند
عدد 6

الواجب وسلطة العادات

التمهيد : إن القيم الأخلاقية و الثقافية التي ينقاد إليها الإنسان المتحضر تبدو وكأنها تتمتع بصلاحية مطلقة، لكنها في القراءة النيتشوية تعبر عن غل و نقمة ضحايا الحياة. لهذا أبخست الحياة فوق الأرض و هي الحياة الحقيقية الوحيدة ومجّدت حياة خيالية في عالم وهمي.

" إن الإنسان لم يصبح مقدرا للعواقب بالفعل إلا بفضل أخلاقية العادات و قميص الجنون الاجتماعي"
نيتشه

نحن أناسٌ(1)، نحيا في زمن لا أخلاقي جدّا بالقياس إلى نمط عيش كانت الإنسانيّة تحياه طيلة آلاف من السّنين بتمامها. لقد خفتت سلطة العادات(2) (mœurs) على نحو مدهش، وضعف معنى الأخلاقيّة(3)، لقد اتّخذ موقعا عاليا إلى درجة يمكننا القول إنّه تبخّر. وبالنّسبة إلينا أيضا، نحن الّذين جئنا متأخّرين، من الصّعب أن نبلغ الرّؤى الأساسيّة حول نشأة الأخلاق. وعندما نتوصّل إلى ذلك رغم كلّ شيء تبقى هذه الرّؤى غصّة في الحلق لا تريد أن تعبّر عن نفسها: لأنّها تحدث صوتا خشنا! أو أنّها تبدو مؤذية للخُلُق! لنأخذ مثلا هذه المصادرة : ليست الخُلُق شيئا آخر (وإذن، **ليست شيئا أكثر**، بالخصوص) سوى طاعة العادات، كائنة ما كانت؛ ولكن العادات هي الشّكل **التّقليدي** للفعل والتّقدير. وفي الوضعيات التي لا يُفرض فيها أيّ عرف (tradition) لا يكون ثمّت خُلُق، وبقدر ما يتضاءل تحديد الحياة بالتّقاليد يزداد مجال الخُلُق نقصا. إنّ الإنسان الحرّ هو إنسان لا أخلاقيّ. لأنّه يريد أن يكون في كلّ الأحوال معتمدا على نفسه لا على ِعُرْفٍ ما: في كلّ أشكال الإنسانيّة البدائيّة(4) "السّيئ" هو المرادف "للفردي" و"الحرّ" و"للاعتباطي" و"غير المعهود" و"اللاّمتوقّع" و"المستحيل على التوقّع". وإذا قمنا بفعل، **لا** بدافع ما يُريده العُرْفُ وإنّما لأسباب أخرى (من قبيل المصلحة الشّخصيّة مثلا) أو حتّى بدوافع هي بالتّدقيق التي أسّست في السّابق هذا العُرْفُ، فإنّ هذا الفعل يُنعَتُ باللاّأخلاقي دائما حسب مقاييس هذه الحضارات البدائيّة، وينعته القائم به أيضا بذلك: لأنّه لم ينتج عن طاعة العرف. فما العرف؟ إنّه سلطة عليا نطيعها، لا لأنّها تأمر بما هو **مفيد** لنا، وإنّما لأنّها **تأمر**. فبأيّ شيء يختلف هذا الإحساس بالعرف عن الإحساس بالخوف؟ إنّه الخوف من عقل أعلى يعطي هنا أوامره، من قوّة غير مفهومة وغير محدّدة، من شيء يتجاوز ما هو فردي، ثمّت **تطيّر** في هذا الخوف. إنّ التربية كلّها، وصحّة الجسد والزّواج والطّبّ والفلاحة والحرب والكلام أو احتياط الصّمت، وعلاقات البشر فيما بينهم وعلاقاتهم بالآلهة كانت في الأصل ضمن مجال الخُلُق : لقد كانت تقتضي أن نتبّع تعاليم **دون** أن نُدخِل في ذلك **مسائل فرديّة**. كلّ شيء كان في الأصل عادات وكلّ من كان يريد الارتفاع عنها، كان عليه أن يصبح مُشرّعا وطبيبا ونصف إله بوجه من الوجوه : أي كان عليه أن **يخلق عادات**. إنّها لمهمّة مرعبة ذات خطر قاتل.

فريديريك نيتشه الفجر
Friederich NIETZSCHE ; AURORE éd Gallimard 1970 pp.23-24

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند 15 من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأول ص 41.

الحاشية:

(1) نحن أناس : في إشارة للإنسان الأوروبي وقد سبق لنيتشه أن نقد هذا الإنسان الذي تهالك على الفائدة المادية ونسي في مقابل ذلك تعلقه بالمبادئ النبيلة الحيوية التي تربط الإنسان بإرادة القوة.

(2) العادات: في إشارة إلى الأخلاق السائدة المستمدّة من المسيحية وهي قيم تدعو الناس إلى الاستسلام للقضاء والقدر، من هنا شعر نيتشه بأن من يتربى على هذه القيم سوف يكون إنسانا خاملا ، مستعدا لتحمّل الظلم، لذلك لا يتردد في الثورة على الأخلاق المسيحية.

(3) الخُلق: يعرّفها نيتشه في موقع آخر من الكتاب بما هي الإحساس بالاعتراف المأخوذ من القداسة ومما لا يقبل المناقشة. إن الخلق يحكم على الناس بصورة مطلقة وهو يتعارض مع التطور الايجابي للإنسانية لذلك يرفضه نيتشه.

(4) في كلّ أشكال الإنسانية البدائية: يبحث نيتشه عن اشتقاق الكلمات المستعملة في القاموس الأخلاقي، فيكتشف أن الصالح يعني في مبادئ اللغات القوي والنبيل، وأن الفاسد يعني الضعيف المطلوب والعامي. كانت إذن الأخلاق الصالحة في البداية هي أخلاق الأشراف، أسياد الحرب، ثمّ ثار ضدّهم رجال الدين الضعفاء، المرضى، والحساد الذين التجؤوا إلى الحيلة لإضعاف أسيادهم فلفقوا خرافة الضمير والحرية والمسؤولية.

المهام :

- لماذا يعتبر الكاتب أن الناس يحيون في زمن لا أخلاقي جدا؟
- ما هي عيوب الأخلاق السائدة في عصرنا ومن المسؤول عن ذلك؟
- ما هو موقف الكاتب من المسلمة القائلة : " ليس الخلق شيئا آخر سوى طاعة العادات"؟
- ما رأيك في ربط الكاتب بين الخُلق و الأعراف؟
- ما مقصودُ الكاتب من قوله : " إن الإنسان الحرّ هو إنسان لا أخلاقي"؟
- هل يمكن في رأيك أن يضطلع الشخص بمفرده بمهمة إبداع القيم الأخلاقية؟

السند
عدد 7

الضمير الأخلاقي

التمهيـد : يتخذ روسّو موقفا مستهجنا من الأخلاق الاجتماعية ويبنـــي فـــي مقابل ذلك أخلاقا تقوم على صوت العاطفة لا صوت العقل.

فلتكن التربية تربية الإنسان من حيث هو، لا تربية الإنسان من حيث ما ليس هو .
روسو

ان في قرارة النفوس مبدأ فطريا للعدل والفضيلة نقيس اليه أفعالنا وافعال سوانا من الناس ونحكم عليها بالخير أو السوء وهذا المبدأ هو الذي أسميه العاطفة.
روسو

ليس لي إلا أن أستشير نفسي في شأن ما أنا فاعل : إنّ كلّ ما أشعر(1) بأنه حَسن فهو حَسن، وكل ما أشعر بأنه سيّء فهو سيء، وإن خير فتـــوى لهي فتوى الضمير ولا يصطنع الإنسان أفانين البرهان إلا عنـــدما يـــساوم ضميره. أجل إن أول ما يترتب على الإنسان أن يعنى به هو ذاته: ولكن ما أكثر ما قال لنا صوتنا الباطني عندما نسعى إلى بلوغ مصلحتنا على حساب الآخرين : إننا نسيء صنعا! نحسب أننا نتبع دافع الطبيعة ونحن في الواقـــع نقاومها. إننا إذا سمعناها تقول لحواسنا ما تقوله لقلوبنا: الكائن الفاعل يطيع والمنفعل يأمر. والحق أنّ الضمير صوت الرّوح، والأهواء صوت الجـــسد. وهل من المستغرب أن تتعارض هاتان اللغتان في أكثر الأحيان؟ فإلى أيّتهما نستمع إذن؟ إن العقل يضلنا في الغالب ولقد بالغنا في اكتساب الحـــق فـــي دفعه، بيد أن الضمير لا يُضلّ أبدا، إنه هو الدليل الحقيقي الذي يهدي الإنسان ويرشده: الضمير بالنسبة إلى الروح كالغريزة إلى الجسد. ومن اتبعه أطـــاع الطبيعة ولم يخش أن يَضِلَّ أبدا. قال فاعل الخير: إنّ هذا الأمر لمهم وهـــو يحسب أنّني كنت سأقاطعه: فلتجتهدوا حتّى أقف أكثر لتوضيحه.

إنّ أخلاقية أفعالنا برّمتها قائمة في الحكم الذي نحمله في ذواتنا. فإن كان الخير خيرا بحقّ لا بدّ أن يكون في أعماق قلوبنا كما هو الحال في أعمالنا، وأوّل ثمن للعدل هو أن نشعر بأننا نمارسه. فإذا كانـــت الطّيبـــة الأخلاقيـــة مطابقة لطبيعتنا، لن يكون الإنسان سليم الفكر ولا جيّد التّكوين إلاّ بقدر مـــا يكون خيّرا. وإذا لم تكن الطيبة كذلك وكان الإنسان شرّيرا بالطّبع فإنّـــه لا يستطيع الانقطاع عن ذلك دون أن يَفْسَدَ ولن تكون الطيبة فيه إلاّ شرًّا مخالفا للطبيعة.لو جعل الإنسان البشري ليؤذي بني جنسه مثلمـــا يفتـــرس الـــذّئب طريدته، سيكون هذا الإنسان الإنسانيّ حيوانا منحطّا انحطاط ذئـــب مثيـــر للشّفقة، وستكون الفضيلة وحدها هي التي تجعلنا نندم.

لندخل في أعماق ذواتنا، أيّها الصّديق الشاب! لو طرحنا أيّـــة مـــصلحة شخصيّة جانبا، إلامَ تقودنا ميولاتنا؟ أي مشهد يجلب لنا المديح أكثر، أهـــي آلام الآخرين أم سعادتهم؟ أيّ فعل يحلو لنا القيام به أكثـــر؟ ويتـــرك فينـــا انطباعا جميلا بعد القيام به؟ أهو عملٌ من الإحسان أم عمل خبيثٌ؟ إلى من تشدّون انتباهكم في مسار حكم؟ هل تجدون متعتكم في الجرائم الشنيعة؟ وهل تذرفون الدّمع على مقترفيها المعاقبين؟ ســيقولون إنّ كـــلّ مـــاهو خـــارج مصلحتنا لا يهمّنا، وعلى عكس ذلك تماما فإنّ عذوبة الـــصّداقة، وعذوبـــة الإنسانيّة تواسينا في مصائبنا، وإذا لم نجد مع من نتقاسم ملـــذّاتنا ســنـــشعر

بوحدة قاتلة وبؤس شديد. إذا لم يكن ثمت شيء أخلاقيّ في قلب الإنسان فمن أين ستأتيه مشاعر الإعجاب إزاء أفعال الأبطال، وهذا الحبّ الجارف للنّفوس الكبار؟ فأيّ رابط بين هذا الحماس للفضيلة ومصلحتنا الشخصيّة؟ لماذا أفضّل أن أكون كاتون(2) الذي يمزّق أوصاله على أن أكون القيصر(3) المنتصر؟ إن نزعتم عن قلوبنا حبّ الجميل هذا فإنكم تنزعون كلّ فتنة الحياة إنّ من خنقت انفعالاته الخسيسة مشاعره الطّيبة في روحه الضّيقة أصبح لا يحبّ أحدا سوى ذاته لفرط انكبابه على التقوقع داخلها فلم تعد له مشاعر البتّة ولم يعد قلبه البارد يخفق بالفرح إطلاقا؛ ولم تعد الملاطفة اللّينة تبلّل مآقيه البتّة، لم يعد ثمّت ما يثير فيه الحبور؛ إنّ الشقيّ لم يعد يحسّ، لم يعد يحيا؛ لقد مات بعد.

جون جاك روسّو "أميل".

الكاتب :

انظر مسألة العمل سند عدد 11.

الحاشية :

(1) الشعور: يعتبر روسو الأحاسيس والعواطف صوت الطبيعة فينا، فنحن نحسّ ونحب ونتألم قبل أن نعرف، فالمشاعر حاصلة لدينا قبل الأفكار ، وأساس الضمير الأخلاقي هو المشاعر، ويقيم روسو تمييزا بين العاطفة والعقل فالأولى فطرية، أما الثاني فهو مكتسب. يشير في مواضع أخرى من كتابه إلى بعض الفروقات، بين العقل والعاطفة؛ إنّ هذا الإقرار يتوافق مع موقف الكاتب بالطبيعة الخيّرة للإنسان فكلّ ما يصدر عن الطبيعة خيّر. فإذا كانت مشاعري تميل إلى المصلحة العامة، فإن عقلي يبرر المصلحة الخاصة.

(2) كاتون : Caton رجل سياسة روماني حفيد كاتون القديم، ذو نزعة رواقية وكان عدوّا لقيصر.

(3) القيصر : Cesar لقب جليوس قيصر، امبراطور روماني عُرف باستبداده.

المهام :

- استخرج من النص دلالة الضمير ووظيفته في ضبط السلوك.
- عيّن العلاقات القائمة بين العقل والقلب والضّمير والذّات، الصّوت الباطني.
- بين معاني هذا القول " الضمير لا يخطئ البتة إنه الموجه الحقيقي للإنسان "
- هل في توافق السلوك مع القيم إرضاء للذات أم الغير ؟
- هل من تعارض بالضّرورة بين الامتثال إلى القيم الأخلاقية و ضمان المصلحة الخاصة ؟
- من هو في رأي روسو الإنسان الشقي ؟
- كيف برهن الكاتب على أنّ الإنسان خيّر بطبعه، وما علاقة ذلك بأخلاق العاطفة.
- استخرج الحجج الّتي قدّمها الكاتب للبرهنة على الأصل الطبيعي للأخلاق.
- ماذا يبقى لو رفعنا الأخلاقية عن حياة البشر؟

الشّرعية الأخلاقية

التمهيد: لئن عُرفت الأخلاق الكانطية بصرامة بنائها العقلي، فإنّها تبقى مع ذلك في سياق الفلسفة العملية السّاعية إلى تنظيم السّلوك وفق معيارية معيّنة، لهذا نجد الكاتب يقدّم أمثلة تيسّر التّمييز بين ماهو أخلاقي وماهو لا أخلاقي.

من غير شك أنّ ما يتسق مع الواجب(1) ألا يغالي البائع في ثمن السلعة على المشتري الذي ليست لديه خبرة، وهذا ما لا يفعله كذلك أبدا التاجر البصير في تجارة ضخمة، فهو على العكس من هذا، يضع سعرا محددا، وهو سعر واحد لجميع الناس، سواء أكان المشتري صبيا أو أي شخص آخر. فنحن إذن تؤدى لنا الخدمة بأمانة، ولكن لا يكفي هذا كثيرا لكي نستخلص منه عن اقتناع أن التاجر قد سلك على هذا النحو بمقتضى الواجب، وطبقا لمبادئ الأمانة؛ إن مصلحته تستلزم ذلك، وليس في وسع الإنسان هنا أن يفترض أن لدى التاجر ميلا مباشرا نحو زبائنه بحيث لا يجعل لبعضهم بالعاطفة أسعارا أفضل. هنا إذن فعلٌ أُنجز لا بمقتضى الواجب، ولا طبقا للميل المباشر، بل بغرض المصلحة الشخصية فقط.

وعلى العكس من هذا، فإن كانت المحافظة على الحياة واجبا، فهي فوق ذلك شيء لدى كل منا نحوه ميلٌ مباشر. ومن أجل ذلك كان معظم انشغال الناس بالمحافظة على حياتهم، وهو انشغال مصحوب في معظم الأحيان بالقلق، قلق يخلو من كل قيمة أخلاقية(2) كما لا يكون لقاعدتهم أي تقدير أخلاقي. فهم يحافظون على حياتهم بما يتفق مع الواجب دون شك لا بمقتضى الواجب. رُبّ شخص انتزعت منه عاديات الزمن وحزن بلا أمل في كل رغبة في الحياة: فإذا كان هذا البائس ذو النفس القوية – رغم استنكاره الشديد لمصيره – لا ييأس ولا يدحر، وإذا كان يرغب في الموت، ومع ذلك يحافظ على الحياة دون أن يحبّها، لا ميلا ولا خوفا، بل بمقتضى الواجب، فإن لهذه القاعدة قيمة أخلاقية.

أن يكون الإنسان كريما على قدر المستطاع فذلك واجب. فضلا عن ذلك فهنالك بعض النفوس التي يبلغ من تشبعها الفطري بالتعاطف حدّا يجعلها – دون أي دافع آخر من تباه أو مصلحة – تستشعر الرضى الداخلي في إشاعة البهجة حولها وتلذّذ بسعادة الآخرين من حيث أنها ثمرة عملها. ولكنني أزعم أنه في هذه الحالة، مثل هذا الفعل الذي يتفق غاية الاتفاق مع الواجب، والذي هو في ذاته فعل مستحب للغاية، ليس له مع ذلك أيّة قيمة أخلاقية حقيقية، وأن هذا الفعل، يمضي جنبا إلى جنب مع ميول أخرى، مع الطموح مثلا. وحين يقع لحسن الحظ مع ما هو بالفعل متفق مع المصلحة العامة والواجب، ومع ما هو بالتالي أمر شريف، فإنه يستحق منا الثناء والتنويه لا الاحترام. ذلك لأن قاعدة الفعل هنا تفتقر للقيمة الأخلاقية، أعني أن تكون هذه الأفعال قد تم أداؤها لا بمقتضى الميل، بل بمقتضى الواجب.

"إن جميع الأوامر هي صيغ يتحدد بها الفعل الذي يكون ضروريا تبعا لمبدإ إرادة خيّرة على نحو ما".
كانط

"الفعل الذي يؤدَّى بمقتضى الواجب يستمد قيمته، لا من الهدف الذي يلزم تحققه به، بل من القاعدة التي يتقرر تبعا لها".
كانط

ولنفترض الآن إذن أن أحد كُرماء النَّاس قد ران عليه شجن من الأشجان الشخصية التي تئد في قلبه كل تعاطف مع شقاء الآخرين، ومع ذلك تظل له القدرة على أن يَفعل الخير لتعساء آخرين، ولا يمسه شيء من ذلك فيما هو فيه. وفي هذه الظروف لا يدفعه أي ميل لفعل الخير ومع ذلك يتحرّر من هذا التبلّد في الإحساس، ويهبّ لمساعدتهم ويعمل دون أن يخضع لأي ميل بل بمقتضى الواجب، حينئذ فقط تكون لعمله قيمة أخلاقية حقيقية.

يبدي الناس قدرا ضئيلا من التعاطف، إذا كان هذا الإنسان (وهو امرؤ شريف) بارد المزاج ولا يبالي بآلام الآخرين، فربما يرجع ذلك إلى أن لديه هو نفسه فيما يتصل بآلامه موهبة خاصة للاحتمال والصبر، وهو يفترض عند الآخرين مثل ما عنده من صفات بل ويرى ذلك أمرا لازما. وإذا كانت الطبيعة لم تشكل هذا الإنسان خاصة لتجعل منه محبا للخير (وليس هذا والحق عملا سيئا بالمرة)، ألا يجد إذن في ذاته ما يجعل لها أيضا قيمة أعلى من القيمة التي تكون لمزاج خيّر بطبيعته؟ هذا أمر لا ريب فيه! هنا تتجلى القيمة الأخلاقية للطّبع، القيمة الأسمى التي لا نظير لها.

كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق

ترجمة محمد فتحي الشنيطي دار النهضة العربية 1970

ص ص 60-63 (مع تعديل)

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد في السند عدد 11 من مسألة الخصوصية والكونية الجزء الأول ص 188

الحاشية :

(1) **الواجب :** لا يمكن لأي فعل أن يوسم أو يكتسب قيمة أخلاقية إلاّ إذا كان صادرا عن الواجب بما هو واجب عقلي غير مشروط بشرط ما، كالمشاعر والدوافع، ولا يستهدف منفعة مادية ، فالواجب هو مبدأ كلّي لجميع الكائنات العاقلة. ويعرّف كانط في مواضع أخرى من كتابه "الواجب هو ضرورة إنجاز فعل احتراما للقانون الذي يجسم إرادة الإنسان بما هي إرادة عاقلة و خيّرة" .

(2) **قيمة أخلاقية :** تتخذ الأفعال قيمة ما دامت تصدر عن أسس الأخلاق وهي الواجب والإرادة الخيّرة والنيّة الطيبة .

المهام :

- حدّد دلالة الواجب عند كانط.
- ضمن أية شروط يعدّ سلوك ما، أخلاقيا؟
- استخرج الأمثلة التي قدّمها الكاتب في النّصّ وبيّن حكمه في شأنها من جهة أخلاقيتها أو لا أخلاقيّتها.
- ميّز بين فعل ينجز بمقتضى الواجب وفعل ينجز بمقتضى الميل المباشر وثالث يتمّ بمقتضى المصلحة.
- وضّح العلاقة بين الواجب والميولات.
- كوّن فقرة تعبّر فيها عن مدى وجاهة فكرة الواجب الأخلاقي عند كانط.

السند
عدد 9

أخلاق السّادة وأخلاق العبيد

التمهيد : الانتباه إلى تدفق القوى الحيوية داخل كائن واصطدامها بالمصالح الفئوية هو الّذي أوحى بمساءلة القيم الأخلاقية والكشف عن حقيقة أصلها وفصلها وبيان الزّائف منها.

يبتدئ تمرّد العبيد في الأخلاق عندما يصبح **الحقد** نفسه خلاّقا إلى حد توليد القيم : حقد هذه الكائنات التي تتعذّر عليها الاستجابة الحقيقية، أي استجابة الفعل لا استجابة ردّ الفعل، والتي لا تجد التعويض عن هذا التعذّر إلا في عملية انتقام خيالية. وبينما نجد أن كل أخلاق ارستقراطية تولد من تأكيد فخور لذاتها، نجد أن أخلاق العبيد توجّه قبل كل شيء رفضا لكل ما لا يشكّل جزءا من ذاتها، لكل ما هو "مختلف" عنها، لما هو "لا أنا" : **وهذا** الرفض هو فعلها الخلاّق. هذا القلب للنظرة التقديرية – هذا المنظار الذي يستلهم **بالضرورة** العالم الخارجي بدلا من الاستناد إلى الذات نفسها – ينتمي في جوهره إلى الحقد : فأخلاق العبيد تحتاج دائما وقبل كل شيء إلى عالم مواجه لها وخارج عنها، لكي تولد : إنها بحاجة، على حدّ التعبير الفيزيولوجي، إلى حافز خارجي لكي تفعل فعلها، وهو فعل، في قرارته، كناية عن ردّ فعل. ويحصل العكس عندما يتعلق الأمر بتقدير القيم عند الأسياد فالتقدير هنا يفعل فعله وينمو بعفوية. إنه لا يبحث عن نقيضه إلا لكي يؤكّد ذاته نفسها، مع ما يخالط هذا التأكيد من البهجة والاعتراف على الذات ومفهومه السلبي "المنحطّ"، "المبتذل"، "السيء" ليس سوى مخالفة باهتة ولدت في فترة لاحقة بالمقارنة مع مفهومه الأساسي الذي يضجّ حياة وهوى، هذا المفهوم الذي يؤكد: " نحن الأرستقراطيين، نحن الأخيار، الجميلين، السعداء! ". عندما يخطئ نظام التقدير الارستقراطي ويذنب بحق الواقع، فإن ذلك يحصل في نطاق **ليس** معروفا من قبله حق المعرفة، وهو نطاق يمتنع بترقّع وإباء حتى عن معرفته كما هو : وهكذا يتفق له إذن أن يجهل النطاق الذي يزدريه، نطاق الإنسان العادي، نطاق الدّهماء الوضيع.

"لن يُصبح ممكنا وجود أخلاق إنسانية حقا، إلاّ في المجتمع الذي يكون قد تمّ فيه التغلّب على الصّراع الطبقي"
انجلز

فريدريك نيتشه: أصل الأخلاق وفصلها
ترجمة حسن قبيسي ص ص 32-33
(مع تعديل)

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 15 من مسألة الإنّية والغيرية بالجزء الأول ص 41

الحاشية :

(1) أخلاق أرستقراطية : يميّز نيتشه بين أخلاق العبيد وأخلاق الأسياد أو الأخلاق الأرستقراطية باعتبار أن الأرستقراطيين أي الأقوياء والمتفوّقين "من حيث المكانة وسمو

الروح" هم الذين خلقوا مفهوم الخير إذا أحسّوا بسموّهم ورفعتهم واحتقروا ما خالف أفعالهم.

(2) فيزيولوجيا : لا يميّز نيتشه بين التاريخ الإنساني والتاريخ الحيواني، الإنسان حيوان قبل كل شيء، ليس عقلا يتحكّم في الجسد، بل جسد يستعمل العقل كأداة طيّعة للوصول إلى أهداف غريزية إذا كان الجسد سليما متصالحا مع الحياة، فإن العقل يشتغل في إتجاه طبيعي ويكون إنتاج العقل مطابقا لأهداف الحياة، وإذا كان الجسد مريضا، فإن العقل يشتغل في إتجاه مضاد للطبيعة وينتج إنتاجا زائفا وهو ما ينطبق على أخلاق العبيد فهي أخلاق فاسدة وخادعة لأنّها تفكّر لقانون الحياة.

المهام :

- ما الذي يميّز أخلاق الأسياد عن أخلاق العبيد؟
- ما مقصود الكاتب من قوله : "إن ثورة العبيد في مجال الأخلاق تبدأ حيثما أصبح الحقد يخلق القيم وينجبها"؟
- لماذا تعدّ أخلاق العبيد انزياحا عن الطبيعة بينما تبدو أخلاق الأسياد مسايرة لها؟
- ما رأيك في تقسيم الأخلاق إلى : أخلاق السّادة وأخلاق العبيد؟
- هل يؤدّي الفصل بين أخلاق الأسياد وأخلاق العبيد إلى استبعاد قيام أخلاق إنسانية كليّة؟

السند
عدد 10

الأخلاق والرّغبة

التمهيـد : إذا كان الخوض في مسألة الرغبة يُعدّ من صميم البحث في مسألة الإنسان وطبيعته من الناحية الأنثربولوجية، فإنّ ما دأبت عليه الفلسفة الأخلاقية عموما هو العمل على كبح جماح الرغبات وتهذيبها. غير أنّ وجهة نظر الكاتب تتّخذ منحى مغايرا يجعل من الرغبة أساسا محدّدا للأخلاق.

إنّ مسائل "القيم" (أي تلك التي تهمّ ما هو حسن أو قبيح في ذاته بمعزل عن العواقب) هي خارج مجال العلم(1)، كما يؤكّد ذلك المدافعون بحماس عن الدّين. إنّني أعتقد بأنّهم على حقّ في هذه النّقطة، إلاّ أنّني أستخلص منها استنتاجا إضافيّا، هم لا يستنتجونه؛ ألا وهو اعتبار مسائل "القيم" خارجة تماما عن مجال المعرفة. وبعبارة أخرى، فحين نؤكّد أنّ هذا الشيء أو ذاك له "قيمة"، فإنّنا نعبّر عن مشاعرنا الخاصّة، لا عن واقعة ستبقى حقيقيّة لو أنّ أحاسيسنا الشخصيّة كانت مختلفة. ولكي نفهم ذلك جيّدا، علينا أن نحلّل معنى الخير.

" الخير والشرّ حدّان نسبيان لا يشيران في شيء إلى طبيعة الأشياء ذاتها، بل فقط إلى العلاقة التي تقيمها مع أيّ شيء آخر"
لوك.

وحتّى نبدأ، فمن البديهي أن تكون فكرة الخير والشرّ برمّتها في علاقة **بالرّغبة**(2). إنّ ما نرغب فيه جميعا هو للوهلة الأولى "حسن" وما نخشاه جميعا "سيّئ". فإذا كانت جميع رغباتنا تتوافق، يمكننا البقاء هنا، لكنّ رغباتنا مع الأسف يعارض بعضها بعضا. فإذا قلت : "ما أريده أنا فهو حسن" سيقول جاري: "كلاّ، [الحسن] هو ما أريده أنا". الأخلاق هي محاولة (لا طائل من ورائها، في رأيي) لكي نفلت من هذه الذّاتية. ففي خلافي مع جاري، سأحاول بالطّبع أن أبيّن كيف أنّ رغباتي لها بعض الخصال تجعلها أجدر بالاحترام من رغباته.

وإذا كنت أريد الاحتفاظ بحقّ المرور، سأحاول الاستنجاد بالسّكان الأجوار الّذين لا يمتلكون أراضيَ، لكنّه سيستنجد من ناحيته بالملاكين. سأقول : "ما فائدة جمال الرّيف إذا لم يوجد من يراه؟ "سيجيبني : "ماذا سيبقى من هذا الجمال إذا سمحنا للمتجوّلين بنشر الخراب"؟ كلّ طرف يسعى إلى كسب أنصار ببيان أنّ رغباته الخاصّة هي في انسجام مع رغباتهم. وعندما يبدو الأمر مستحيلا مثلما هو الحال بالنّسبة إلى اللّص، عندها يُحَاكَم الفرد من قبل الرّأي العامّ، ويكون مقامه الأخلاقي هو مقام المقترف للخطيئة.

" الرغبات الضرورية بعضها ضروري
"إنّ القادر على فعل كلّ شيء دون أن يكون إلها هو مخلوق بائس، لأنّه عندئذ يكون محروما من لذّة الرغبة."
روسو

ترتبط الأخلاق إذن ارتباطا وثيقا بالسّياسة : إنّها محاولة لفرض الرّغبات الجماعيّة لمجموعة ما على الأفراد، أو هي على العكس، محاولة فرد يسعى أن تصبح رغباته هي رغبات مجموعته. وهذا غير ممكن، كما هو معروف، إلاّ إذا لم تظهر هذه الرّغبات متعارضة تعارضا مفرطا مع المصلحة العامّة :

فاللّصّ يمكن بعسر أن يسعى إلى استمالة الأشخاص بمعاملتهم معاملة حسنة، رغم أنّ الحكّام الأثرياء Les ploutocrates (3) يقومون بمحاولات من هذا القبيل، حتّى أنّهم ينجحون غالبا في ذلك. عندما يستطيع موضوع رغباتنا إفادة الجميع فلن يكون لا معقولا أن نأمل في أن ينضم الآخرون إلينا؛ وهكذا فالفيلسوف الّذي يجعل من الحقيقة والخير والجمال شأنا عظيما، معتقدا أنّه لا يعبّر فحسب عن رغباته الخاصّة، إنّما هو يبيّن طريق السعادة إلى البشريّة جمعاء. على عكس اللّصّ الّذي يمكنه الاعتقاد بأنّ لموضوع رغباته قيمة شخصيّة.

الأخلاق هي محاولة لإعطاء أهمّية كليّة، وليس فحسب لاشخصيّة، لبعض رغباتنا.

برتراند رسّل "العلم والدّين"

Bertrand RUSSEL; science et réligion éd. Folio 1971 pp. 171-173

الكاتب :

انظر محور الدولة سند عدد 32 ص

الحاشية :

(1) خارج دائرة العلم : يذكر الكاتب في سياق حديثه عن علاقة العلم بالأخلاق، أنّ العلم يبحث في الأسباب والوسائل، وتكون معرفته في هذا المجال موضوعية وحاسمة ممّا يجعل من أحكامه قطعية تفصل بين الصواب والخطإ، فليس من مشمولات العلم إصدار أحكام أخلاقية. بينما يرتبط ميدان الأخلاق بمسائل لا يمكن الحسم فيها ولا تكون قابلة للصواب أو الخطإ، إلى جانب اتّسامها بطابع ذاتي يحتكم إلى الرغبة.

(2) الرغبة: تعتبر علّة الفعل. وتعبّر عن نزوع واع بذاته يكون مصحوبا بتمثّل هدف منشود والسعي نحو تهيئة الوسائل المؤدّية إلى هذا الهدف. والرغبة كما هي نزوع تكتسي بعدا نفسيا تتميّز عن الحاجة التي تأخذ عادة طابعا بيولوجيا. وفي سياق النص تكون الرغبة مصدر الإلزام الأخلاقي، كالرغبة في أن يكون الإنسان طيّبا أوالرغبة في نيل الحظوة والرضا، و هذه الرغبات ليست بالضرورة شخصية وإنّما تعبّر عمّا يحبّذه المجتمع ويستحسنه.

(3) ploutocrates بلوتوكرات: إشارة إلى الطبقة الغنية التي تكون بيدها السلطة بموجب ثروتها، والعبارة مشتقة من بلوتوس plotos وتعني الثراء/ الغنى وkratos أي السلطة، وتتمثّل في نظام حكم تكون فيه الثروة مصدر السلطة.

المهام:

- كيف يفسّر الكاتب استبعاد المسائل القيميّة من دائرة الاهتمامات العلمية ؟
- على أيّ نحو تتحدّد علاقة الرغبة بفكرة الخير والشرّ؟
- استخرج تحديدا لمفهوم الخير من النص.
- متى تكون الرغبة الفردية محلّ احترام ؟
- إلى أيّ مدى يمكن للفعل الناجم عن الرغبة الفردية أن يتوافق مع القيم الأخلاقية الاجتماعية؟
- هل يوجد تناقض بين التطلّع إلى إنشاء قيمة كونية والإقرار بالرغبة الفردية أساسا للأخلاق؟

السند

عدد 11

الأخلاق والغرائز

التمهيد : أقامت الفرويدية تصوّرها للجهاز النّفسي على أساس الصّراع بين المنظّمات الثلاث، وقد كان لهذا التصوّر الأثر على معرفة الإنسان كما كان له أثر أيضا على تصوّر طريف عن الأخلاق.

أثناء تطور الفرد يجري استبطان(1) قسم من قوى العالم الخارجي الكابتة الكابحة، وتتواجد في الأنا سلطة معارضة للقسم الآخر، تراقب وتنتقد وتحظر. هذه السلطة هي التي نطلق عليها اسم "الأنا الأعلى"(2). وابتداء من هذه اللحظة يغدو الأنا مكرها، قبل الإقدام على إشباع الغرائز، على أن يحسب حسابا لا للأخطار الخارجية فحسب، بل أيضا لمتطلبات الأنا الأعلى، وبذلك تتضاعف حوافزه وبواعثه على النكوص عن التلبية والإشباع. لكن بينما لا ينجم سوى الكدر عن النكوص الراجع إلى أسباب خارجية، يكون للنكوص الناشئ عن أسباب داخلية انصياعا لمتطلبات الأنا الأعلى، مفعول اقتصادي مغاير. فإلى جانب الكدر المحتم المشار إليه آنفا، يضمن ربحا وكسبا في اللذة، نوعا من تلبية تعويضية. فالأنا يحسّ بنشوة وحماسة، ويُعدُّ إنكاره للدافع الغريزي الجنسي عملا من الأعمال التي تستأهل التقدير. ويُخيّلُ إلينا أننا بتنا نفهم طريقة عمل هذه الآلية : فالأنا الأعلى هو وارث الأهل (والمربين) الذين راقبوا وأشرفوا على أعمال الفرد وحركاته في السنوات الأولى من حياته، وهو كذلك ممثلهم. ويستمر الأنا الأعلى في أداء وظائف هؤلاء الأهل والمربين، من دون أن يغير فيها شيئا تقريبا، فلا يني يضع الأنا تحت وصايته ممارسا عليه ضغطا دائما. ويظل الهم الأول للأنا، كما في أيام الطفولة، ألا يخسر محبة ذلك المعلم الذي إذا ما أثنى عليه أفعم قلبه طمأنينة ورضى، وإذا ما انحنى عليه باللائمة والتقريع أنّبه ضميره وبكّته. وحين يُضحّي الأنا بتلبية غريزية ما على مذبح الأنا الأعلى، فإنه ينتظر منه بالمقابل المزيد من الحب. وإحساس الأنا بأنه استحق هذا الحب عن جدارة يتحول إلى اعتزاز وافتخار. ولا بد أن العلاقة بين الخوف من ألا يعود الأنا محبوبا وبين مطالب الغريزة الجنسية كانت هي هي في عصر لم يكن قد جرى فيه بعد استبطان السلطة وتحويلها إلى أنا أعلى. ولقد كان شعور بالأمان والرضى يخالج المرء في كل مرة يعدل فيها، بدافع الحب الأبناء لوالديهم، عن تلبية الغريزة. ولم يكن في الإمكان أن يكتسب هذا الشعور الطيب طابعه النرجسي الخاص الا يوم يتم دمج السلطة نفسها في الأنا (...)

لنقل على سبيل الخلاصة إن شطرا من القوانين الأخلاقية يجد تعليله في ضرورة تحديد حقوق الجماعة تجاه الفرد، وحقوق الفرد تجاه الجماعة، وحقوق الأفراد تجاه بعضهم بعضا. أما كل ما يبدو لنا في الأخلاق غامضا، متساميا، صوفي الوضوح، فمرده إلى صلة قرباه بالدين وإلى أن أصله ومنشأه من إرادة الأب.

سيغموند فرويد موسى والتوحيد

ترجمة جورج طرابيشي دار الطليعة بيروت (مع تعديل)

" الرغبات الضرورية بعضها ضروري للسعادة ، وبعضها لسكينة الجسم المتواصلة، والبعض الآخر للحياة ذاتها."

أبيقور.

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب بالسند عدد 23 مسألة الانية والغيرية الجزء الأول ص55

الحاشية :

(1) الاستبطان: يشير فرويد في سياق النص إلى تلقي الفرد في سن الطفولة أوامـر اجتماعيـة أخلاقية وقواعد تربوية تسهم كلها في تكوين ملامح شخصية الفرد.

(2) الأنا الأعلى: يتكون الجهاز النفسي من منظمات فـ"الهو" مجموع الدوافع القائمة على مبـدإ اللذة. والأنا يمثل الوسيط بين الرغبة والواقع، والأنا الأعلى يجسم قيم المجتمـع وأوامـره ونواهيه.

المهام :

- ما الذي يحدّد الأفعال الإنسانية ؟
- ما الذي يبرّر الحاجة إلى الأخلاق ؟
- وضح العلاقات القائمة بين هذه المفاهيم : الغرائز، الواقع، الأفعال.
- هل الطّمأنينة أو السعادة التّامة مطلب ممكن حسب الكاتب؟
- كوّن فقرة تعبر فيها من خلال تجربتك عن الصراع بين الرغبة والأخلاق.

السند
عدد 12

الأساس النفعي للأخلاق

التمهيـد : إذا كان المشكل الأساسي في الفلسفة الأخلاقية يكمن في إيجاد مبـدأ ثابت يحدّد القيمة الخلقية للفعل، ويكفل ضبط معايير الفصل بين الخير والشر، فإنّ المدرسة النفعية تطرح إمكانية الحسم في هذا المشكل بالاعتماد على مـا تعتبـره مبدأ أوحد منبثقا عن حياة الإنسان الفعلية ومتلائما مع طبيعتـه، ألا وهـو مبـدأ المنفعة.

إنّ ما هو أخلاقي هو ما سيكون في خدمة مقتصرة على المشاركة الوجدانية الاجتماعيّة وما يُطيعُ أوامرها ويستجيب لندائها، إذ أنّ الإحساس الطبيعي(1) سيدفعنا بدون استثناء إلى الاعتراض على كلّ تصرّف للغير يمكن أن يكون له وقع سيئ علينا. لكن حين يتّخذ طابعا أخلاقيا تحت تأثير الإحساس الاجتماعي فإنّه يتصرّف في اتّجاه مطابق للصّالح العامّ لا غير: إنّ أشخاصا عادلين ليغضبون من جرّاء الضّرر الذي يلحق بالمجتمع، حتّى وإن لم يطل هذا الضّرر من جهة أخرى أشخاصهم، وهم لا يفعلون ذلك لضرر لحق بأشخاصهم مهما تكن فداحة هذا الضرر إن لم يكن من بين الأضرار التي يكون للمجتمع نفس المصلحة التي لديهم في كبحها.

ربّ معترض على نظريتنا يقول : عندما نعي الاهانة التي تلحق إحساسنا بالعدالة فإنّنا لا نفكّر في المجتمع عموما، أو أنّنا لا نفكّر في أيّة مصلحة جماعيّة وإنّما فقط في حالتنا الشخصيّة. الاعتراض [هنا] لا قيمة له. فأن يتملّكنا إحساس بالحقد عندما جعلونا نتألّم، فهذا أمر معهود في أغلب الأحيان في هذه الحالة فقط، وإن كان أمرا مؤسفا؛ لكن أن يكون حقد شخص حقيقة إحساسا أخلاقيا بمعنى أن يفحص إن كان الفعل مدعاة للعقاب قبل أن يسمح لنفسه بتصوّر الحقد، شخص كهذا، رغم أنّه يستطيع ألاّ يقول حرفيّا إنّه يدافع عن مصلحة المجتمع، يشعر لا محالة بأنّه يطبّق عمليّا قاعدة إيجابيّة بالنّسبة إلى الغير وبالنسبة إليه على حدّ سواء. إن لم يشعر بهذا وإذا لم تعتبر في الفعل إلاّ ما يمسّه شخصيّا لم يكن له وعي بكونه عادلا، ولا يهتمّ بالعدالة فيما يخصّ أفعاله الخاصّة.

"إنّ جميع العناصر التي تؤلف مفهوم السّعادة هي في جملتها عناصر خيريّة"
كانط

جون ستيوارت ميل ؛ النّفعية
John Stuart MILL; L'utilitarisme
éd. G.F 1968 p.p. 135-137

الكاتب :

انظر مسألة العمل سند عدد 24.

الحاشية :

(1) الإحساس الطبيعي: هو ما يعلّل رغبة الإنسان في العيش بانسجام مع بقية الناس، وقد ذكر الكاتب في موقع آخر من الكتاب، أنّ هذا الإحساس هو الذي يفسّر اعتبار الحالة الاجتماعية حالة طبيعية، خاصّة إذا أخذنا في الاعتبار ما يمنحه التقدّم الحضاري من تأثير على حياة الإنسان يولّد مشاعر اجتماعية متّجهة صوب المنفعة العامة، وتحقيق التوازن بين مصلحة كلّ فرد ومصلحة المجتمع. لذلك فإنّ الإحساس الطبيعي يمثّل مصدر المشاعر المبنية على اعتبار مصالح الغير جزءا من مصالح الذات.

المهام :

- ما دلالات القول : "إنّ الاختلافات الأخلاقية منشؤها التربية" ؟
- ما هي المقاصد الأصلية لنشأة القيم الأخلاقية؟
- على أيّ أساس يتحدّد الخير من الناحية الأخلاقية حسب النص؟
- هل يوجد تعارض بين سعي الفرد إلى ضمان خيره الشخصي ومقتضيات ضمان خير المجتمع؟
- استخلص التصوّرات الأخلاقية التي يعترض عليها وأبرز بعض مظاهر الاختلاف بينها وبين موقفه.

السند
عدد 13

قلب القيم

التمهيـد : إنّ النقد في لحظته الكانطية كان رسما لحدود العقل أي بحثا في شروط إمكان المعرفة والأخلاق. أمّا النقد في صيغته النّيتشوية فقد كان تقويضا جذريا، اعتمد تأويلية ساخرة ممّا كان يمثّل قيما مطلقة.

ثمّت من يعتبر الفضيلة هداية وآخرون يريدون قلب كيانهم ويسمّون ذلك فضيلة أيضا. وعلى هذا النّحو يعتقد جلّ هؤلاء أنهم يشاركون في الفضيلة ويتظاهرون على الأقل بمعرفة ما يتعلّق "بالخير" وما يتعلّق "بالشر".

غير أن زارادشت(1) لم يأت إلى جميع هؤلاء المخادعين والمهرّجين(2) ليسألهم : "ما عساكم تعرفون عن الفضيلة، وما الذي تقدرون على معرفته بشأنها؟" لكنه أتى ليقول لكم إنكم لترهقون أنفسكم بكلمات "المكافأة" و"الأجر" و"العقاب" و"الثأر العادل" وأتى لكي تتعبوا من تكرار القول بأن "ما يجعل فعلا ما حسنا، هو أن يكون فعلا لا مشروطا".

آه يا أصدقائي، لتكن ذاتكم بتمامها في الفعل مثلما تكون الأم في الطفل، ولتكن كلمتكم هذه في تقديري هي كلمتكم عن الفضيلة.

إنّني والحقّ يقال قد انتزعت منكم أكثر من مائة كلمة، وانتزعت أثمن اللّعب من فضيلتكم؛ والآن أنتم ساخطون عليّ مثل ما يسخط الأطفال حيث كانوا يلعبون في الشاطئ، فانتزَعت منهم موجة لعبتهم لتلقي بها في عمق البحر إنّهم الآن يبكون.

غير أن الموجة نفسها، تحمل لهم لعبا جديدة وأصدافا جديدة متعدّدة الألوان ومكدّسة أمام أنظارهم؛ وعندما سيكون لديكم ما يعزّيكم وأنتم أيضا أيّها الأصدقاء، ينبغي تعزيتكم بحصولكم على أصداف جديدة متعدّدة الألوان.

نيتشه ، "هكذا تكلم زرادشت"
ص ص 129-130
Nietzsche : "Ainsi parlait Zarathoustra
p.p. 123-124

"إنّ فقدان الثقل الجسدي، ومناقضة الغرائز الطبيعية، أي نُكران الذات هو ما ظلّ يسمّى إلى حدّ الآن الأخلاق"
نيتشه

"إن الإنسانية ظلّت إلى حدّ اليوم مسيّرة بأسوإ ما يوجد من الأيدي ومحكومة من قبل الخاسرين والمحتالين المتعطشين للانتقام والقدّيسين المزعومين؛ أولئك المفترين على الحياة والإنسان"
نيتشه

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب بالسند عدد 15 من مسألة الإنية والغيرية من الجزء الأوّل ص41

الحاشية :

(1) زرادشت : كتب نيتشه كتاب "هكذا تكلّم زرادشت" بأسلوب متميّز استعمل فيه المجاز وجعل شخصيته الأساسية زرادشت (أو زارا) الذي يقوّم القيم ويعلّم الناس معنى الحياة.

(2) "المخادعين والمهرّجين" : يشير نيتشه إلى الفلاسفة الذين دافعوا عن الفضيلة بمـــا هـــي فكرة وماهية وقيمة ثابتة أمثال أفلاطون ولذلك لم يكن بالإمكان التشكيك في موقفهم دون الإقدام على تحطيم تصوّراتهم وقلب مثاليتهم، فنظرية المثل الأفلاطونية قائمة على أساس أخلاقي.

المهام :

- ما هي المواقف التي يردّ عليها نيتشه بشأن الفضيلة؟ حدّدها وبيّن الأسس الّتي تقوم عليها.
- لماذا يدعو هؤلاء "بالمخادعين" و"المجانين"؟
- كيف كان موقف زارادشت من الفضيلة؟
- الفضيلة ليست "المكافأة" ولا "العدل" وإنّما هي "العمل" : ما رأيك؟
- أوّل مجاز "الأمّ والطفل" استخرج استنادا إلى ذلك تعريفا للفضيلة.
- استخرج الصّور المجازية وابحث عن الأسباب التي يفسّر لجوء نيتشه إلى استعمال هـــذا الأسلوب المجازي.

السند
عدد 14

الأخلاق التجريبية

التمهيد : كثيرا ما يتصور البعض أن السبيل إلى الخير هو التصرف وفق ما يشرّعه العقل، لكن تأمّل نسيج العلاقات البشرية جعل أصحاب المذهب التجريبي يذهبون إلى القول إنّ القوانين الأخلاقية السائدة وما اعتاده البشر من نظم يشكّل إحساسا ذاتيا ناجمًا عن اللّقاء بالوقائع الموضوعيّة.

إنّ المنفعة البيّنة للفضائل الاجتماعية هي التي دفعت بالشّكّاك،(1) والقدامى مثلهم مثل المحدثين، إلى أن يستخلصوا عن طواعية بأنّ الاختلافات الأخلاقيّة تنشأ من التّربية وأنّها كانت في البداية من ابتكارات فنّ السّياسيين ثمّ تشجيعاتهم حتّى يحكموا شكيمة النّاس ويتّقون شرّهم وأنانيّتهم الطبيعيّة التي تقعدهم عن الحياة الاجتماعيّة. علينا أن نعترف أنّ هذا المبدأ له بالتّأكيد تأثير قويّ إلى حدّ ما. لكي ينمّي عادة مشاعر الموافقة أو الاعتراض إلى ماهو أبعد من مستواها الطبيعي أو أن يضعفها إلى ما دون هذا المستوى، ويمكنه في حالات خاصّة حتّى خلق شعور جديد من هذا النّوع، كما هو الحال في كلّ الممارسات والملاحظات المتطيّرة؛ أمّا أن تكون كلّ الميولات وكلّ المنكرات الأخلاقيّة قد نشأت من هذا الأصل، فالأكيد، أنّ أيّ تحقق حصيف لن يقرّ بذلك. وإذا لم تكن الطبيعة قد قامت بمثل هذا التّمييز الأساسي القائم على الهيئة الأصلية للفكر، فإنّ ألفاظ: مشرّف، ومخجل، ومحبوب، وملعون ونبيل، ومكروه لن يكون لها مكان إطلاقا في أيّ لغة؛ وإذا ما كان رجال السّياسة قد ابتكروا هذه الألفاظ فما كان بإمكانهم أبدا أن يجعلوها معقولة أو أن يبلّغوا عنها فكرة إلى سامعيها. وكذلك لا شيء أكثر سطحيّة من مفارقة الشّكّاك هذه؛ وسيكون أمرا جيّدا إذا استطعنا أن نستبعد في البحوث الأكثر عسرا للمنطق والميتافيزيقا ألاعيب هذه الطّائفة بنفس اليسر القائم في العلوم التطبيقية والمفهومة أكثر للسياسة والأخلاق.

علينا أن نعترف للفضائل الاجتماعيّة بجمالها وموافقتها الطبيعيين اللّذين يطلبان لها احترام النّاس وتربيتهم ويجلبان لها محبّتهم، منذ الوهلة الأولى دون تعليم. وبما أنّ الفائدة العامّة لهذه الفضائل هي الظرفية الأساسية التي تستمدّ منه جدارتها، ينتج عن ذلك أنّ الغاية التي تنوي التبشير بها، لا بدّ أن تثير فينا الإعجاب وأن تشدّ عاطفتنا الطبيعيّة، إمّا لاعتبارات المصلحة الشخصيّة أو لاعتبارات وأسباب أعمّ.

وهكذا يقودنا باقي الحجاج إلى أن نستنتج بأنّ الرّذيلة والفضيلة لا يمكن اكتشافهما بالعقل فحسب وبمقارنة بين الأفكار، لا بدّ أن يكون ذلك بواسطة انطباع أو إحساس يجلبان لنا القدرة على إقامة فارق بينهما.

إنّ قراراتنا في خصوص الاستقامة الأخلاقية والانحطاط الأخلاقي هما ولا شكّ إدراكان، وبما أنّ الادراكات جميعها انطباعات(2) أو أفكار(3)، فإنّ استبعاد بعضها هو حجّة مقنعة لصالح البقيّة. إنّ الأخلاق إذن هي على

> "الواجب هو الأخلاق من حيث هي تأمر وتنهى، وهو الأخلاق وقد تمثلت سلطة علينا أن نطيعها لأنها سلطة".
>
> **دوركايم**

الأخصّ إحساس لا حكم، ومع ذلك فإنّ هذا الوعي أو هذا الإحساس هو لدى الجميع لذيذ ومعتدل إلى درجة تجعلنا مدفوعين إلى الخلط بينه وبين فكرة ما، وهذه هي عادتنا(4) الجارية في اعتبار شيئين بينهما شبه كبير على أنهما متماثلان.

المسألة الموالية هي معرفة طبيعة هذه الانطباعات والشكّل الذي تؤثر به علينا هنا لا نستطيع البقاء طويلا متردّدين، بل علينا الإقرار بأنّ الانطباع الذي ينشأ من الفضيلة ممتع وما ينشأ من الرّذيلة مؤلم هذا ما تقنعنا به التّجربة في أيّ وقت كان. فليس ثمت مشهد أجمل ولا أكثر سحرا من فعل نبيل وشهم؛ وليس ثمّت هنا ما يوقظ فينا أكثر من فعل إجرامي وخائن. ليس ثمّت متعة تضاهي الرّضا الذي نتقبّله من رفقة أناس نحبّهم ونحترمهم، وأعظم العقوبات هي أن نضطرّ إلى العيش مع أناس نكرههم أونحتقرهم.

هيوم ؛ رسالة في الطبيعة البشرية

D. Hume Traité de la nature humaine II P P 586-587

الكاتب :

انظر مسألة العمل سند عدد 18.

الحاشية :

(1) الشكاك أو الرّيبيّون: طائفة من المفكّرين ظهروا قديما في المجتمع اليوناني، وأنشؤوا المذهب الرّيبي، ودعوا عموما إلى ضرب من الشك والامتناع عن إصدار الحكم أو اتخاذ القرار؛ و من أسس الفلسفة الريبية نقد التصور العقلي والقطع مع الميتافيزيقا سواء في مجال المعرفة أو السلوك، واتخاذ التجربة أو الخبرات الاجتماعية السائدة قاعدة للتمييز بين الفضيلة والرذيلة، فالشكاك يتبعون القوانين والعادات لأنها ظواهر أو وقائع موضوعية اعتادها الأفراد. وإذا ما شك الريبي فهو لا يشك في تلك الظواهر وإنما في ما يقال عنها. وتقتضي الحكمة حسب الريبية احترام القيم الأخلاقية لأنها جزء لا يتجزأ من العادات السائدة. وتبعا لذلك يعتقد الرّيبيون أن الخير والشرّ قيمتان نسبيتان متغيرتان بحسب تباين الأفراد والمجتمعات واختلاف صروف الحياة.

(2) انطباعات: هي الإحساسات والعواطف والانفعالات عندما تحصل صورتها في الدّهن.

(3) الأفكار/ المعاني: ويعني بها ما يحصل في الدّهن من صور خافتة لتلك الإحساسات والعواطف. والدّهن حسب هيوم محكوم بهذه الانطباعات والمعاني.

(4) العادة: هي تتالي حدوث الوقائع على نفس الطّريقة وهو عند التجربيين مبدأ تشكّل وفقه خبرات البشر ويمثّل بذلك أساسا للمعرفة. فالعادة في نظر هيوم هي مرشدنا في الحياة، وهي التي تجعل خبراتنا ذات نفع ما، و تتيح العادة التوقع في المستقبل بسلسلة من الحوادث.

المهام :

- ما هو أساس التمييز بين الفضيلة والرذيلة؟
- بيّن كيف ربط الكاتب بين ما هو أخلاقي وما هو سياسي.
- اكشف عن علاقة الأخلاق بالمنفعة.
- بين معاني قول الكاتب : " إنّ الأخلاق إذن هي على الأخصّ إحساس لا حكم"
- ما هدف الالتزام بالأخلاق ؟

السند
عدد 15

الحرّية الأخلاقية

التمهيـد : التفكير في الأخلاق ضمن المقاربة الوجودية ينطلق من اعتبار الإنسان الكائن الوحيد الحرّ، لأن وجوده سابق عن ماهيته، وماهيته يصنعها بما يأتيه من أفعال وما يلتزم به من اختيارات لا باعتباره منعزلا ومستقلاّ وإنما باعتباره إنسانا بين آخرين.

إنّ الكينونة هي أيضا أن نريد وجود أناس يكسبون العالم بوجودهم دلالات إنسانية ويكون لهذا العالم هذه الدّلالات بالنسبة إليهم. إنّنا لا نكشف عن العالم إلاّ على خلفيّة عالم كشفه أناس آخرون؛ لا يعرّف أيّ مشروع(1) إلاّ في تداخله مع مشاريع أخرى، فأن نتصرّف على أنّ الكينونة "كائنة" هو أن نتواصل من خلال الكينونة مع الآخر.

إنّ هذه الحقيقة لتوجد من جديد على شاكلة أخرى عندما نقول إنّ الحريّة لا يمكن أن نريدها دون أن نتوق إلى مستقبل مفتوح، لا بدّ للغايات الّتي ترسمها لنفسها لا يمكن أن يتقدّمها أيّ تفكير، بل إنّ حريّة الآخرين وحدها هي الّتي تمدّد هذه الغايات إلى ما بعد حياتنا(...) إنّ المرء لا يمكن أن يجد تبريرا لوجوده إلاّ في وجود الآخرين. وبما أنّه بحاجة إلى تبرير من هذا القبيل، فهو لا يستطيع أن يتملّص من ذلك.

إنّ الهاجس الأخلاقي لا يأتي إلى الإنسان من الخارج، ففي داخله يجد هذا السّؤال المقلق : ما فائدة [كذا]؟ أو بعبارة أفضل إنّه هذا السّؤال الأكيد ذاته، وهو لا يتهرّب من السّؤال، إلاّ بالهروب من نفسه، وحالما يوجد، يجيب لربّما نقول إنّه أخلاقيّ بالنّسبة إلى نفسه وأنّ موقفا مثل هذا، هو موقف أنانيّ. لكن ليس ثمّت أخلاق البتّة، يمكنها أن تَسلَم من توجيه اللّوم إليها، هذا اللّوم الّذي يقضي على نفسه بنفسه بسرعة، إذ كيف يمكنني أن أشغل نفسي بأمر لا يهمّني؟ إنّني أهتمّ بالآخرين، والآخرون يهتمّون بي، لدينا هنا حقيقة لا تنفصم؛ فالرّابط بين الأنا والآخر وثيق على قدر الرّابط بين الذّات والموضوع.

إنّنا نرى في الآن نفسه هذا اللّوم الآخر الّذي نوجّهه إلى الوجودية في الغالب ومفاده أن تكون مذهبا صوريّا عاجزا على اقتراح أيّ مضمون لهذه الحرّية الّتي نريدها ملتزمة. أن أريد نفسي حرّا، هو أن أريد الآخرين أحرارا أيضا. وهذه الإرادة ليست صيغة مجرّدة، إنّها تعيّن لكلّ واحد أفعالا ملموسة عليه القيام بها لكنّ الآخرين معزولون، بل ومتواجهون، وفي هذه الرّوابط الموجودة بينهم، يرى الإنسان الصّادقُ العزْم مشاكل ملموسة ومستعصية تطفو على السّطح.

سيمون دي بوفوار من أجل أخلاق للغموض
Simone de Beauvoir, Pour une morale de l'ambiguïté
éd. Gallimard 1947 p.p. 102-104

"إن ما نختاره هو دائما الخير، ولا شيء يمكن أن يكون حسنا بالنسبة إلينا إذا لم يكن حسنا بالنسبة إلى الجميع"
سارتر

"إن كل كائن لا يمكنه أن يفعل فعلا إلاّ تحت تأثير فكرة الحرية، فهو من وجهة النظر العملية كائن حرّ حقا"
كانط

الكاتب : سيمون دي بوفوار (1908–1986)



كاتبة وروائية ومناصرة لحقوق المرأة – فرنسية من عائلة بورجوازية محافظة درست في جامعة السوربون لتتفوّق في دراستها للفلسفة بين نخبة من زملائها نذكر من بينهم "جان بول سارتر" – "كلود ليفي ستروس" – ريمون آرون" وجورج بولتزار" تعرّفت أثناء دراستها الأكاديمية على "جون بول سارتر" الكاتب والفيلسوف الوجودي حيث توطدت الأفكار والرؤى والصداقة بينهما ليصل الأمر إلى الإشارة إليهما معا بالتوأم أو الثنائي الذي اتفقا وخاض معًا غمار الفكر والثقافة والإبداع والأدب الملتزم حيث أرادا الحياة تطبيقا ومعايشة بمقولتهما "إن الحياة في الكتابة وللكتابة" أي عدم الفصل ما بين الكتابة وما يجري في الحياة العامّة.

أصدرا معا مجلة "الأزمة الحديثة" وانخرطا معا في المقاومة ضد الاحتلال النازي لفرنسا.

لسيمون دي بوفوار أيضا مواقف ثقافية إنسانية شهيرة من بينها موقفها ضد الحرب الفرنسية في الجزائر، ووقوفها مع ثوار الجزائر ومنهم "جميلة بوحيدر" لنيل الاستقلال الجزائري العربي ثمّ انتصارها لحركات التحرّر الشّعبية ووقوفها مع حركة الطلاب في باريس عام 1968. أصدرت في حياتها أكثر من عشرين كتابا دون احتساب الكتابات في الصحف والمجلات ومن بين هذه الكتب :"المدعوة الشهرة" (1943) "المثقفون الموظفون" (1954) "مذكرات فتاة عاقلة" (1958) "قوة العمر" (1960) و"الجنس الثاني" (1949) "من أجل أخلاق الغموض" (1947)

الحاشية :

(1) مشروع Un projet: تستخدم الكاتبة كلمة مشروع وقصدها الإنسان وهي كلمة يستعملها "سارتر" في تعريفه للإنسان لأن الإنسان في التصوّر الوجودي السارتري مشروع قابل للاكتمال – يقول سارتر في الوجودية مذهب إنساني : "الإنسان هو أولا ما صمّم أن يكون عليه كمشروع، وليس ما أراد أن يكون".

(2) الحرّية أسطورة الخلق المسيحية : القائلة بأن لله أقانيم ثلاثة ويعني بالأقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم وسميّت الأب والابن والروح المقدّس.

المهام :

- ابحث عن علاقة فكرة "المشروع" بالأخلاق
- ما هو الأساس الأوّل الذي تقام عليه الأخلاق؟
- ما مقصود الكاتبة بقولها : "إن حرية الآخر وحدها هي التي تمدّد هذه الغايات إلى ما بعد حياتنا".
- وضّح كيف يكون الاهتمام بالأخلاق اهتماما داخليّا.
- بيّن العلاقة بين الحرّية والالتزام والعلاقات البينذاتية.

السند
عدد 16

قواعد الأخلاق

التمهيد : ليس من شأن الفلسفة أن تضع قواعد توجه الفكر فحسب، ولا هي البحث في ماهية الإنسان بدافع المعرفة لا غير، وإنما تعتمد أحيانا هذه الأسس النظرية لتتدبّر قواعد للسلوك وتعيّن ما به تحصل الطمأنينة .

يبدو لي أنّه يمكن لكلّ امرئ أن يكون راضيًا عن نفسه دون أن ينتظر أيّ جزاء، شريطة أن يحترم فحسب ثلاثة أشياء ترجع إليها القواعد الثلاث للأخلاق الّتي وضعتها في مقالة المنهج(1) :

الأولى، أن يحرص دائما على إعمال فكره على أفضل وجه ممكن حتّى يعرف ما يجب أن يفعل أو لا يفعل إزاء صروف الحياة.

الثانية، أن يكون لديه قرار صارم وثابت لتنفيذ كلّ ما ينصح به العقل دون أن تقدر انفعالاته ورغباته أن تزيحه عن ذلك. إنّ صرامة هذا القرار هي في ما أعتقد ما يجب اعتباره فضيلة، رغم أنّني لا أعرف إطلاقا شخصا فسّرها على هذا النّحو أبدًا؛ وإنّما قُسّمت إلى عدّة أنواع أطلقنا عليها أسماء مختلفة نظرا للموضوعات المختلفة الّتي تمتدّ إليها.

الثالثة، أن يعتبر، أثناء تصرّفه على هذا النّحو على قدر المستطاع وفق ما يقتضيه العقل بأنّ كلّ الخيرات الّتي لا يمتلكها أبدا هي أيضا خارجة عن إرادته تماما، سواء أكانت هذه أم غيرها. وأنّه يتعوّد بهذه الطّريقة على ألاّ يرغب فيها أبدا؛ إذ لا شيء غير الرّغبة والنّدم أو التّردّد يقدر على منعنا من أن نكون راضين؛ لكن إذا قمنا بكلّ ما يمليه علينا عقلنا، فلن يكون لنا أبدا موضوع نندم عليه ولو أنّ ما تظهره لنا الأحداث لاحقا، يبيّن أنّنا جانبنا الصّواب في أمر لم يكن أبدا راجعا إلينا. وهكذا، لن نرغب إطلاقا أن يكون لدينا مثلا، عدد أكبر من الأيدي أو الألسنة الّتي لدينا، لكنّنا نرغب بالتّأكيد في أن نكون أكثر عافية أو أكثر ثروة ذلك أنّه يكفي أن نتخيّل بأنّ هذه الأشياء هنا يمكنها أن تُقْتَنَى بتصرّفنا أو أن تعود إلى طبيعتنا، وأنّ الأمر ليس مثل الأشياء الأخرى : إنّ رأيا كهذا يمكّننا التخلّي عنه، أنّه اعتبارا لكوننا تتبّعنا دوما نصح عقلنا، فإنّنا لم نخالف شيئا ممّا كان أمره بيدنا، وأنّ الأمراض وضروب الخصاصة ليست أقلّ الأمور طبيعيّة للإنسان من ضروب الازدهار والصّحة.

"إن هذه الدراسة (الفلسفة) ألزمت لإصلاح أخلاقنا وهداية سلوكنا في الحياة".

ديكارت

ديكارت، رسائل إلى إليزابيت بتاريخ 4 أوت 1645
Descartes; Lettres à Elisabeth

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب بالسند عدد 9 من مسألة الانية والغيرية، الجزء الأول. ص 29

الحاشية :

(1) مقالة المنهج: وضع ديكارت في القسم الثالث من كتابه " مقالة المنهج " ثلاث قواعد في الأخلاق نلخصها على النحو التالي : الأولى أن أطيع قوانين بلادي وعوائدها مع ثبات في محافظتي على الديانة...والثانية أن أكون أكثر ما أستطيع حزما وتصميما في أعمالي...والقاعدة الثالثة أن أجتهد دائما في أن أغالب نفسي لا أن أغالب الحظ وأن أغير رغباتي لا أن أغير نظام العالم.و في هذه القاعدة يتضح تأثر ديكارت بالفلسفة الرواقية.

المهام :

- ضمن أية شروط يكون الإنسان خيّرا ؟
- ما هو القاسم المشترك بين القواعد الثلاث التي وضعها الكاتب للسلوك القويم.
- هل من تعارض بين الامتثال إلى أوامر العقل واعتبار الإرادة أساسا لتحقيق السعادة.
- طبّق القواعد التي اقترحها الكاتب على وضع عشته، وبيّن مدى قيمة ذلك عندك.

السند
عدد 17

تاريخية القيم الأخلاقية

التمهيد : القول بأن المجتمع يمثل وحدة متجانسة يلاقي اعتراضات من قبل القائلين بأن الصراع الطبقي يمثّل مبدأ لتفسير العلاقات وفهم العوامل المؤدية إلى نشأة الأخلاق.

إنّ مفاهيم الخير والشر قد تغيرت كثيرا من شعب إلى شعب ومن عصر إلى عصر، إلى حد التعارض الصريح في بعض الأحيان.

ولكن قد يعترض البعض بأن الخير ليس الشر والشر ليس الخير، إذ وقع الخلط بينهما انعدمت الأخلاق برمتها ولا استطاع كل شخص أن يعمل حسب هواه. على أن القضية لا تسوَّى بمثل هذا ولو كان الأمر هيّنا بهذه الدرجة لما احتدّ النزاع بين الناس حول الخير والشر. ولكن ما الذي يحدث الآن؟ وما هي الأخلاق التي نلقنها اليوم؟ إنها أولا الأخلاق الإقطاعية المسيحية التي تُمثل العقيدة الموروثة عن القرون الماضية. وإلى جانب ذلك نجد الأخلاق البرجوازية الحديثة، ثم إلى جانبها أيضا أخلاق المستقبل وهي أخلاق البروليتاريا، بحيث يمدّنا الماضي والحاضر والمستقبل (حتى ولو اقتصرنا على البلدان المتقدمة من أوروبا) بثلاثة أنساق كبيرة من التصورات الأخلاقية التي هي صالحة معا في نفس الوقت. فما الصحيح منها إذن؟ لا يوجد من بينها أي نسق يمكن اعتباره صحيحا بشكل مطلق ونهائي...

وبما أننا نرى أن الطبقات الثلاث(1) للمجتمع الحديث – وهي الأرستقراطية الإقطاعية والبرجوازية والبروليتاريا – تملك كل واحدة منها أخلاقا خاصة، فلا يسعنا إلا أن نستنتج في آخر التحليل أن الناس يستقون – عن وعي أو دون وعي – تصوراتهم الأخلاقية من العلاقات العملية التي يقوم عليها وضعهم الطبقي، أي من العلاقات الاقتصادية التي في مضمارها ينتجون ويتبادلون.

على أننا نجد بين التصورات الثلاثة السابقة الذكر عددا جما من النقاط المشتركة : ألا تؤلف إذن جزءا من الأخلاق الثابتة؟ إن هذه التصورات الأخلاقية تمثل ثلاث مراحل من تطور تاريخي واحد.

ولذا فإن لها أساسا تاريخيا مشتركا، وبالتالي فإنه من الضروري أن تشتمل على عناصر مشتركة. بل أكثر من ذلك، فإنه في مراحل متماثلة أو متماثلة تقريبا من النمو الاقتصادي، لا بد أن تتفق التصورات الأخلاقية قليلا أو كثيرا. فمنذ أن بدأت الملكية الخاصة للأشياء المنقولة في النمو، وجب أن تعتنق كل المجتمعات التي تقر سيادة هذه الملكية الخاصة الأمر الأخلاقي الآتي : لا تسرق أبدا. فهل ذلك هو الذي يجعل هذا الأمر أمرا أخلاقيا خالدا؟ كلا. إنّ السرقة في مجتمع قضي فيه على أسبابها لا يقترفها مع الأيام سوى المجانين. كم يهزأ السامع من الواعظ الأخلاقي الذي يتقدم إلى الناس مبشرا بحقيقة خالدة هي : لا تسرق أبدا.

"إنّنا بحاجة إلى نقد القيم الأخلاقية، ويجب أن نبدأ بالتساؤل بشأن قيمة هذه القيم نفسها"
نيتشه

لذا نرفض كلّ ادعاء يحاول أن يفرض علينا أية وثوقية أخلاقية، طارحا إياها كقانون أخلاقي أزلي نهائي، ومن ثم غير متغير، معللا ذلك بأن العالم الأخلاقي يملك هو أيضا مبادئه الثابتة المتعالية على التاريخ والفروق القومية(2). وعلى العكس من ذلك، تقرّ أن كل تصور أخلاقي للماضي هو – في آخر التحليل – نتاج الوضع الاقتصادي للمجتمع المعاصر له. وكما أن المجتمع قد تطور إلى الآن ضمن تناقضات طبقية كذلك كانت الأخلاق دوما أخلاقا طبقية، إما أنها تبرّر سيطرة الطبقة المهيمنة ومصالحها، أو تمثل التمرد ضد السيطرة معبرة عن مصالح المضطهدين في المستقبل حالما تصبح الطبقة المضطهدة(3) قوية إلى حد ما. ولا ريب في أن تقدما حدث جملة في مجال الأخلاق كما هو الحال في سائر فروع المعرفة الإنسانية. لكننا لم نتجاوز بعد الأخلاق الطبقية. إن قيام أخلاق إنسانية حقا تتجاوز التناقضات الطبقية وذكرها لا يتحقق إلا في مجتمع بلغ من التطور ما يمكنه ليس فحسب من الانتصار على صراع الطبقات بل كذلك من نسيان هذا الصراع في الحياة العملية.

فريديرك انجلس
F. Engels. Anti-DUHRING
éd Sociales, 1977 p.p. 123-124

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 16 من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأول من الكتاب ص43

الحاشية :

(1) الطبقات الثلاث : إشارة إلى المراحل التي عرفتها المجتمعات البشرية تاريخيا في ضوء انقسامها إلى طبقات. وهو تصوّر اعتمد في كلّ التّحاليل الماركسيّة في مختلف المجالات.

(2) القومية : انظر نافذة في دعائم للتفكير مسألة الدولة السيادة والمواطنة

(3) المضطهدة : يقترن هذا المفهوم مع الصّراع الطّبقي الذي يحكم المجتمعات الطبقية.

المهام :

- بم يفسر الكاتب تغير مفاهيم الخير والشر عبر التاريخ.
- أرصد الحجج الدّالة على تاريخية القيم الأخلاقيّة.
- استخرج من النص أصناف المنظومات الأخلاقية.
- بيّن كيف أن القانون الأخلاقي يقوم على خلفية إيديولوجية.
- هل يوجد تعارض بين القول بتاريخية الأخلاق والدعوة إلى أخلاق إنسانية تتجاوز الصراعات.
- ما هي نوعية الأخلاق التي يدعو إليها الكاتب؟

السند
عدد 18

الأخلاق والواقع

التمهيد : يدفع البحث في معايير تحديد القيمة الأخلاقية للفعل نحو التساؤل عن شروط تشكّل الوعي الأخلاقي بما هو شكل من أشكال الوعي عموما، وقد اتّسم التصورّ المادّي التّاريخي ببيان الطابع الموضوعي للأخلاق المشدود إلى أرضية الواقع.

لا نريد هنا مناقشة التعاريف الشائعة للأخلاق كشكل للوعي الاجتماعي، والتي تكمن صفاتها المميزة في فهمها للحياة الاجتماعية عبر مقولات الخير والشر، العدالة والواجب، الشرف والضمير، وتتركز على معايير السلوك المستندة إلى الرأي الاجتماعي. فمثل هذه التعاريف معروفة في الأدبيات التي تدرس الوعي الخلقي. وعلى كل حال فإن هذه التعيينات للأخلاق كشكل للوعي الاجتماعي تتصف غالبا بعدم دقتها، بقدر ما تضيف، إلى النظريات والتصورات الروابط الأخلاقية الواقعية بوصفها مجالا للوعي الخلقي.

من المهم لدى تحليل محتوى الوعي الخلقي مراعاة خصائص انعكاس الحياة الاجتماعية. ومن المعلوم أن هذا المحتوى قد تغيّر خلال التطور الاجتماعي التاريخي. وقيّمت نفس الروابط بين البشر تقييما متفاوتا من مرحلة تاريخية إلى أخرى. والسبب في ذلك يعود إلى أن الوعي الخلقي ليس سوى شكل ذي توسط اجتماعي لانعكاس ظواهر الواقع. ويتحدد محتوى الانعكاس بموضوعه(1) (الروابط المتبادلة بين مصالح البشر) وبالشروط الاجتماعية المشخصة التي يتم في ظلها.

لقد لعب الانقسام الطبقي للمجتمع دورا كبيرا بشكل خاص في تحديد محتوى الوعي الخلقي. وتجلّى تأثيره في تجريد المبادئ والوصايا الأخلاقية من قيمها. ويفسر ذلك بضيق مجال الأخلاق، مع زيادة التحكم بالمصالح الطبقية بواسطة أدوات السياسة والقانون. يضاف إلى ذلك أن أخلاق الطبقات المستغلة، التي تحاول فرض نظراتها على المجتمع بأسره، تتسم بالنفاق : إذ تصاغ على الصعيد النظري وتعمّم مبادئ أخلاقية معينة، وتتقلب وتمارس في الواقع ممارسات ومبادئ أخرى. ويرتبط فقدان المعايير الأخلاقية لقيمها بواقع أن المستوى الخلقي المطلوب يتم الحفاظ عليه بوسائط الإكراه : في النظرية يتم تقريب الأخلاق من القانون، وفي الممارسة تستخدم سلطة الرأي الاجتماعي، بصورة مفضلة، لإدانة السلوك غير الأخلاقي.

ومن أجل تعيين صحيح لمحتوى الوعي الخلقي تجب أيضا مراعاة أن هذا النوع من الوعي هو شكل لانعكاس ذي توسط اجتماعي. وفي نفس الوقت لا يمكن تفسير خصائص الأخلاق دون الانطلاق من خصائص محتواها. حين لا نراعي الصفة النوعية لمحتوى الوعي الخلقي، فإنه لن يكون بوسعنا تبرير اتخاذ الوعي الأخلاقي شكل أوامر ونواة ذات طبيعة ملزمة.

"إنّ البشر يستمدّون نظرياتهم الأخلاقيّة من العلاقات الفعلية التي تكمن فيها حالتهم الطبقية، ومن العلاقات الاقتصادية التي فيها ينتجون ويتبادلون"
أنجلس

"تعتبر معايير السلوك البشري جزءا من العلاقات الأخلاقية، وتعامل المعايير في العادة كأوامر ونواة يضعها المجتمع وتنسحب على مجال الوعي"
أوليدوف

إن محتوى الوعي الخلقي بالغ التنوع، ففيه مشاعر أخلاقية (كالوطنية وروح المواطنة وسواها) ونظرات حول السلوك الخلقي وغير الخلقي، مبادئ ووصايا للسلوك، قيم أخلاقية، أهداف ومثل، وغيرها من العناصر. في الأدبيات التي تنصبّ على نظرية الأخلاق يعالج محتوى الوعي الخلقي بصورة تفصيلية وافية. الذي يهمنا هنا هو بحث مسألة ما إذا كانت نظرية الأخلاق نفسها تعتبر جزءا من الوعي الخلقي.

إننا نطرح هذا السؤال لأن نظرية الأخلاق كثيرا ما تستثنى من الوعي الخلقي. من الطبيعي أن نظرية الأخلاق تتمركز على موضوع الروابط الواقعية بين البشر، وعلى التصورات والنظرات الأخلاقية. بهذا المعنى يستطيع المرء اعتبارها وعيا خلقيا ذاتيا، ولكنه لن يكون صحيحا اخراجها من الوعي الخلقي، لأن الوعي الذاتي هو شكل تعبير للوعي. لذا يشتمل، في رأينا، مفهوم "الوعي الخلقي" على النظريات الأخلاقية أيضا، التي تعلل ضرورة السلوك الحسن، وتكشف محتوى مقولات نظرية الأخلاق، وتصوغ أهدافا ومثلا أخلاقية...الخ.

لقد اتضح من تحليلنا الموجز للأخلاق أن تشكل الوعي الخلقي كنوع مميز لبنية الوعي الاجتماعي لا يغدو ممكنا، إلا عندما توجد روابط أخلاقية عملية بين البشر، يبرز الوعي الخلقي كجانب لها. لذا تملك الروابط الأخلاقية جانبا موضوعيا (الأفعال العملية للبشر، سلوكهم)، وجانبا ذاتيا (الوعي الخلقي الذي يؤثر بوصفه محصلة للسلوك).

أوليدوف "الوعي الاجتماعي"

ترجمة ميشال كيلو، دار ابن خلدون، 1982. ص ص 71-72

الحاشية :

(1) يتحدّد محتوى الانعكاس بموضوعه : يعني ذلك أهميّة العامل الاقتصادي بصفته محدّدا لأيّ شكل من أشكال الوعي، وقد ذكر الكاتب في موقع سابق على النص أنّ العلاقات الاقتصادية تعبّر عن نفسها في روابط أخلاقية تعيّن الصفة النوعية للوعي الأخلاقي. ونشير في هذا السياق إلى كون الأخلاق مثل سائر أشكال الوعي الاجتماعي، الحقوقية والدينية والفلسفية... تمثّل أحد مكوّنات البنية الفوقية للمجتمع من المنظور المادي التاريخي، أي أنّ الوعي الأخلاقي يجسّم انعكاسا لظروف البشر الماديّة وعلاقاتهم الموضوعية في حقبة تاريخية معيّنة.

(لمزيد التّوسع انظر نافذة دواعي التفكير الجزء الأول : الماديّة الجدلية والماديّة التاريخية ص 76)

المهام :

- فيم تتمثّل الشروط المحدّدة لتشكّل الوعي الأخلاقي؟
- على أي نحو يمكن تفسير علاقة الأخلاق بالمصالح الطبقية؟
- ما معنى قول الكاتب : "في النظرية يتمّ تقريب الأخلاق من القانون، وفي الممارسة تستخدم سلطة الرأي الاجتماعي"؟
- كيف يمكن التّمييز بين الوعي الخلقي ونظرية الأخلاق، وما مقاصد هذا التّمييز؟
- هل القول بأخلاق طبقيّة يستبعد كلّ أمل في قيام أخلاق إنسانيّة كونيّة؟

السند
عدد 19

القيم الإيتيقية

التمهيد : اذا ما كانت قضايا العلم قابلة للوصف و التحليل بالنظر إلى إمكانية التحقق من وجودها في الواقع و التعبير عنها باستخدام منطوقات و كلمات ، فان قضايا الايتيقا هي قضايا معيارية ذاتية فوق طبيعية.

يقول الأستاذ مور(1) Moore : "الإيتيقا هي البحث العامّ عمّا هو خير"[...] وهكذا، فعوض أن أقول "الإيتيقا هي البحث عمّا هو خير" كان يمكن أن أقول إنّها البحث في ما له قيمة، ما له أهميّة حقيقيّة، أو كان يمكنني أن أقول(2) أيضا، إنّ الإيتيقا هي البحث عن معنى الحياة، أو ما يجعل الحياة جديرة بأن تعاش، أو الطّريقة السّليمة للحياة. وأعتقد أنّ فحص كلّ هذه الجمل سيجعلكم تستخلصون فكرة تقريبيّة عمّا تهتمّ به الإيتيقا.

إنّ أوّل شيء يلفت انتباهنا في كلّ هذه التّعابير، هي أنّ كلّ واحد منها مستعمل فعليا في اتّجاهين مختلفين تماما سأسمّيهما من جهة، المعنى السّاذج أو النّسبي ومن جهة أخرى المعنى الإيتيقي أو المطلق. فإذا قلتُ على سبيل المثال : ها هو كرسيّ جيّد، فهذا يعني أنّ هذا الكرسي يصلح لغرض معيّن، ولفظ جيّد الذي نستعمله هنا، لا دلالة له إلاّ في صورة ما كان هذا الغرض موضوعا مسبّقا بعد وبالفعل فإنّ لفظ جيّد بالمعنى النسبي يدلّ بكلّ بساطة : أنّه يلغي نمطا ما، حدّد مسبقا. وهكذا، فعندما نقول عن شخص، إنّه عازف بيانو ماهر(3)، فإنّنا نفهم من هذا، أنّه يستطيع أن يعزف مقطوعة على درجة معيّنة من الصّعوبة وبقدر معيّن من الحذق. ونفس الشّيء إذا قلت إنّه من المهمّ بالنسبة إليّ ألاّ أصاب بالزكام. ونفهم من هذا، أنّ الزّكام يتسبّب في بعض القلق في حياتي يمكن وصفه(4)؛ وعندما أقول، ههنا الطّريق الصّحيح، أفهم من هذا، أنّه الطّريق الصّحيح للوصول إلى هدف ما. إنّ استعمال هذه التّعابير على هذا النّحو لا يثير أية صعوبات ولا أيّة مشاكل خطيرة. لكن ليس هذا هو الشّكل الذي تستعمل فيه الإيتيقا هذه التعابير. لنفترض أنّني لو كنت أعرف لعب التّنس وشاهدني أحدكم وأنا ألعب، وقال لي :"إنّك تلعب بشكل سيئ جدّا" ولأفترض أنّني أجبته : "أعرف أنّني ألعب بشكل سيئ، لكنّني لا أريد أن ألعب على نحو أفضل" فإنّ كلّ ما يستطيع مخاطبي أن يجيب به سيكون : "آه جيّد، في هذه الحالة، كلّ شيء على ما يرام". لكن لأفترض أنّني قصصت على مسامع أحدكم كذبة غريبة، فجاءني يقول "إنّك لتتصرّف تصرّف الوقح" فأجيبه:"أعرف أنّني لم أحسن التّصرّف، لكنّني لا أريد أبدا أن أتصرّف على نحو أفضل بأيّ حال من الأحوال"، فهل سيستطيع القول إذن : "آه، جيّد، في هذه الحالة، كلّ شيء على ما يُرام"؟ لن يستطيع ذلك أبدا، إنّه سيقول : "آه، كان عليك أن ترغب في التصرّف على نحو أفضل". ههنا لديكم حكم قيمة مطلق(5) بينما كان الحكم في المثال السّابق نسبيّا.

"ما نعجز عن قوله، ينبغي السكو ت عنه"
فيتغشتاين

"إذا وجدت الإيتيقا، فإنّها تكون فوق طبيعية، بينما لا نستطيع كلماتنا أن تعبّر إلاّ عن وقائع"
فيتغشتاين

إن الاختلاف بين هذين الصّنفين من الأحكام يبدو في جوهره بيّنا في القول التّالي : كلّ حكم قيمة نسبي هو مجرّد ملفوظ للوقائع ويستطيع بذلك أن يُصاغ على نحو يفقد أيّ مظهر لحكم القيمة (...) إنّ ما أريد إثباته الآن، على الرّغم من أنّنا نستطيع بيان أن كلّ حكم قيمة نسبي يختزل إلى مجرّد ملفوظ للوقائع، أنّه لا يمكن لأيّ ملفوظ للوقائع(6) أن يكون حكم قيمة مطلق أو أن يلزم عنه ذلك.

لود فينغ فتغنشتاين " محاضرة في الإيتيقا" (1929)

ورد في دروس ومحادثات حول الاستيتيقا وعلم النفس والمعتقد الدّيني

Ed. Gallimard, Coll. « Folio-essais » 1992 pp. 143-146

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 6 من مسألة العلم بين الحقيقة والنمذجة الجزء الاول ص 239.

الحاشية :

(1) مور moore : جورج ادوارد مور (1873–1958) فيلسوف و عالم انقليزي في المنطق المعاصر. من أهم مؤلفاته "المبادئ الأخلاقية" (1903). كان فيتغنشتاين معجبا به.

(2) يمكنني أن أقول: يخاطب فيتغنشتاين طلابه في محاضرة ألقاها عليهم سنة 1929 بعنوان "محاضرة حول الايتيقا" التي أخذ منها هذا النص.

(3) عازف بيانو ماهر : يورد فيتغنشتاين في موقع آخر من المحاضرة مثالا آخر هو مثال العداء فعند قولنا : "إنه عداء جيّد في مسافة مائة متر"، نحن نحدّد هنا قيمة يمكن ردّها إلى واقع بقولنا : "إنه يجري مائة متر في أقل من عشر ثوان".

(4) وصفه: إن مجال الوصف هو مجال القضايا التي تصف حالة واقعة و العلم ينتمي إلى هذا المجال لأنه ينتج قضايا نستطيع التحقق منها أما الايتيقا فإنها تعطي قيمة للأشياء. فالقضايا الايتيقية لا تكون لا صحيحة و لا خاطئة.

(5) حكم قيمة مطلق: يبيّن فيتغنشتاين أن اللغة لم توجد من أجل نقل ما هو فوق طبيعي ولذلك فإن الإيتيقا تتجسد من خلال تجارب ثلاث :

- تجربة الأمن المطلق أي أنه عندما أفكر أنّه لن يحدث لي شيئ على الإطلاق.
- تجربة الشعور بالذنب المطلق.
- تجربة الدهشة تجاه وجود العالم.

تأخذ الإيتيقا تجسيدها الحيّ في نمط حياة فعندما يتحدث فيتغنشتاين عن الإيتيقا فإنه يتحدّث عن عدم التناسب بين إرادة الفرد وبين الواقع.

(6) ملفوظ وقائع: إن المشكلة التي سحرت فيتغنشتاين طيلة حياته هي العلاقة بين اللغة والواقع. كيف يرتبطان معا؟ ينطلق فيتغنشتاين من تصوّره للعالم على أنه مجموع "وقائع" و"حالات" تتألف من حالات أشياء بسيطة يمكن أن نطلق عليها أسماء. و هي تنتظم وتعبّر عن جمل أوّلية، كل واحدة منها تصف "حالة" ممكنة وتشكّل " معناها". إن هذه التعريفات تمثل وقائع تحمل صيغة منطقية وتصويرية، ولفهم الواقع، ينبغي التمييز بين العبارات الأولية الصحيحة و العبارات الخاطئة.

المهام :

- بيّن أهمية التعديل الذي أدخله الكاتب على تعريف "مور" للايتيقا؟
- حدّد دلالة الايتيقا.
- بيّن قصد الكاتب من كل مثال أورده في النّص واستخلص من ذلك موقفه مـــن الأحكـــام القيمية.
- فيم يختلف المعنى النسبي للحكم الأخلاقي عن المعنى المطلق؟ قدّم أمثلة لتوضيح ذلك.
- لماذا يعتبر الكاتب القيم الإيتيقية قيما مطلقة؟
- ما رأيك في قيم مطلقة؟ وهل الزهد الذي تؤدي إليه القيم الايتيقية هو انقطاع عن الحياة أم طريقة مخصوصة نريدها للحياة؟

السند
عدد 20

منزلة القيم في عالم الوقائع

التمهيد : إن الانتصار للقيم لا يُعدّ نفيا للمعرفة العلمية لأنه مهما توضّحت الفروق بين عالم القيم وعالم الوقائع، فإن العلاقة بينهما لا تنقطع.

تولد القيم مع المشكلات، ولن توجد قيم دون مشكلات، فلا القيم ولا المشكلات تُشتقّ من الوقائع أو تستمدّ منها مع أنّها في الغالب ترجع إلى الوقائع وترتبط بها. ففيما يخصّ المشاكل يمكننا ونحن ننظر إلى شخص (أو حيوان أو نبات) أن نفترض أنّه بصدد البحث عن حلّ لمشكل ما، حتّى وإن لم يكن واعيا بوجوده تماما. أو أنّه يمكننا أيضا وصف مشكل واكتشافه على نحو نقدي أو موضوعي، لنقل في علاقته بمشكل آخر، أو في علاقة بحلول في طور التّجربة. ففي الحالة الأولى، يكون توقعنا التّاريخي هو وحده الّذي يخصّ مشكل الشخص وهو الّذي ينتمي للعالم3؛(1) وفي الحالة الثانية يمكن اعتبار المشكل عينه منتميا للعالم3، وهكذا الشّأن بالنّسبة إلى القيم. يمكننا افتراض شيء أو فكرة أو نظريّة أو مقاربة هي موضوعيا صالحة من جهة أنّها تسمح بالبحث عن حلّ لمشكل، أو تمثّل حلا لمشكل، وقع تقديره من قبل أولئك الّذين هم بصدد البحث عن حلّ هذا المشكل سواء أكان هذا التّقدير عن وعي أو عن غير وعي، لكن إذا ما أخضعنا صياغتنا لهذا التّوقع إلى النّقاش فسيصبح ذلك منتميا للعالم3، ثمّت وضع آخر يمكن فيه لقيمة (تتعلّق بمشكل ما) أن تنشأ أو تُكتشف وتُناقش في علاقتها بقيم أخرى ومشاكل أخرى، وفي هذه الحالة الّتي تختلف بوضوح عن غيرها، يمكن اعتبار القيمة هي أيضا وكأنّها تنتسب إلى العالم3.

وهكذا، فإذا كنّا محقين في تحمّل مسؤولية القول بأنّه كان ثمّت في زمن ما، عالم فيزيائي تغيب فيه الحياة، فإنّ هذا العالم لا بدّ أنّه كان في رأيي دون مشاكل ودون قيم، لقد ساد الاعتقاد في أغلب الأحيان أن القيم لا تعلن ظهورها في العالم إلاّ مع الوعي. وهذا ليس رأيي. فأنا أعتقد أنّ القيم تظهر مع الحياة، وإذا وجدت حياة دون وعي (وهذا ممكن على الأغلب حتّى عند الحيوانات وحتّى عند البشر، إذ يبدو جيّدا أنّه يوجد نعاس دون حلم)، إذن فأنا أقول أنّه سيكون ثمّت قيم موضوعية حتّى دون وعي.

ثمّت إذن صنفان من القيم : قيم نشأت بالحياة، وبالمشاكل اللاواعية، وقيم نشأت بالفكر الإنساني وقامت على حلول سابقة لمحاولة حلّ مشاكل يمكن أن تكون قد فهمّت جيّدا إلى حدّ ما.

ذلك هو الموقع الّذي أراه للقيم في عالم الوقائع. إنّه موقع في العالم3 للتّقاليد والمشاكل الّتي تطفو تاريخيّا وتشكّل جزءا من عالم الوقائع (وهي ليست وقائع العالم1(2) بل وقائع هي في جزء منها نتاج الفكر البشري). إنّ

" إن الشروط التي تحدّد حالات الفعل، تحدث كما لو كانت لحظات وحدة كلية، وهي لحظات لا يمكن أن نحسم في شأنها بالتفريع الثنائي بين ميّت وحي، ووقائع وقيم، ووسائل محايدة وغايات مثقلة قيما".

هابرماس

عالم القيم يعلو على عالم الوقائع دون قيم، وعلى عالم الوقائع الفجّة على نحو ما.

إنّ النّواة الحميمة تماما للعالم3 كما أتصوّرها هي عالم المشاكل والنّظريات ووجوه النّقد. ورغم أنّ القيم لا تنتمي إلى هذه النّواة، فإنّها تُهيمن عليها بما هي قيم الحقيقة الموضوعيّة وتطوّرها. ويمكننا القول في معنى ما، إنّ هذه القيمة تخترق تماما العالم البشري3 الفكري وأنّها القيمة الأسمى فيه، رغم أنّنا نقبل بوجود قيم أخرى فيه. إذ يُطرح مع كلّ قيمة جديدة مقترحة المشكل التّالي : هل هذا هو قيمة بحقّ؟ وهل هذا له موقعه الخاصّ بحقّ ضمن مراتبية القيم؟ وهل الطّيبة على سبيل المثال هي قيمة أعلى من العدل بحقّ وهل تحقّ لنا مقارنتها بالعدل؟ إنّني لأعارض تماما أولئك الذين يخشون الحقيقة، ويعتقدون أنّ أكل تفاح شجرة المعرفة(3) خطيئة.(4)

K.Popper, La quête inachevée
Titre original de l'ouvrage :

الكاتب : كارل راديموند بوبر (1902–1984)



فيلسوف وعالم نمساوي ولد بفيانّا وتعلّم بجامعتها. اشتغل أستاذا للمنطق والمنهج العلمي في لندن . ارتبط اسمه بحلقة "فيانّا" المؤلفة من الوضعيين المنطقيين رغم أنه لم يكن عضوا فيها. كان له تأثير كبير على كارناب. آمن بوبر بقيمة العقل وتبنّى النقد منهجا لعمل العقل وتقدّم المعرفة.

يعدّ فضلا عن ذلك، نصيرا للديمقراطية وداعيا للمجتمع المفتوح وخصما عنيدا للمتطرفين ذوي النزعة الشمولية في جميع صورها وتجلّياتها .

إن هذا الانفتاح الإيبستيمولوجي على الممكن والمتغير والنسبي انعكس على مواقفه الأخلاقية، فهو، وإن أبدى إعجابه بكتاب "دفاع عن سقراط" لأفلاطون حيث تلعب فيه النظرية الإيتيقية دورا هاما و بكتاب كانط "أسس ميتافيزيقا الأخلاق " فإن القيم في تصوّر بوبر مرتبطة بالحياة لأن القيم تنشأ مع المشكلات و لا يمكن أن نتحصل عليها من الوقائع. من أهم مؤلفاته : "منطق الاكتشاف العلمي"(1925)، " المجتمع المفتوح وأعداؤه" (1941)، "بؤس المذهب التاريخي" (1957).

الحاشية :

(1) العالم "الثالث" le monde3 : هو عالم المشكلات والنظريات والاستدلالات النقدية. يعتبر بوبر أن العالم الثالث نتاج الفكر الإنساني وهو أيضا أحد إنتاجات تطوّر اللغة الإنسانية. فانعكاساته علينا هامة، أكثر بكثير من انعكاسات المحيط الفيزيائي. إنّ للعالم الثالث أيضا تاريخا. إنه تاريخ أفكارنا والطريقة التي بها أبدعنا تلك الأفكار. من سمات العالم الثالث: الاستقلالية والأزلية.

(2) العالم الأول le monde1 : يسمّيه بوبر بعالم الأشياء والموضوعات الفيزيائية.

(3) شجرة المعرفة: استعملت الشجرة في دلالتها الرمزية الدينية اذ تعني شجرة التفاح التي أكل منها آدم في الجنّة وعصى بذلك ربّه الذي سمح له بأكل كل شيء ما عدا ثمار تلك الشجرة.

(4) خطيئة: إشارة إلى عصيان آدم لأمر الإله بعدم الأكل من الشجرة. انطلاقا من هذه الحادثة تفسر بداية المعرفة لدى النوع الإنساني.

المهام :

- ما الذي يبرّر ربط الكاتب بين القيم و المشكلات ؟
- لماذا يستبعد الكاتب تحصيل القيم أو المشكلات من الوقائع؟
- ما الذي يميّز العالم الثالث عن العالم الأول؟ و إلى أي عالم تنتمي القيم؟
- هل في التمييز بين العالمين ما يؤكد استقلالية كل منهما عن الآخر؟
- بيّن كيف ترتبط المشكلات الأخلاقية بالوعي؟
- يرد الكاتب في آخر النص على موقف من الحقيقة : ما هي نقائص هذا الموقف وما هي تبعات اعتراض الكاتب عليه؟
- هل في الانتصار للعلم و للمعرفة الموضوعية نفي للقيم الأخلاقية؟

السند
عدد 21

السّعادة والنسيان

التمهيد : غالبا ما ارتبط التفكير في السعادة بما هي مطلب إنساني، بمجال الأفعال والمعاملات والعلاقات بين البشر؛ لكن هذا لم يمنع بعض الفلاسفة من التفكير في السعادة من جهة علاقتها بحركة التاريخ والمتغيرات الحاصلة في حضارة ما.

ثمت دائما شيء يخلق أعظم السّعادات كما يخلق أصغرها: إنّه القــدرة على النّسيان، وحتّى أعبّر بلغة العارفين، أقول إنّ القدرة على النسيان هــي القدرة على الإحساس بطريقة لا تاريخيّة في الوقت الّذي تستمرّ فيه السّعادة.

إنّ المرء الّذي لا يعرف كيف يرتاح على عتبة اللّحظة حتّى ينسى كلّ الماضي، ومن لا يقف إطلاقا مثل عبقريّ منتصر، دون أن يأخـــذه الــدوار والخشية، لن يكون قادرا البتّة على تذوّق السّعادة، بل أدهى من ذلك وأمَــرّ أنّه لن يفعل شيئا يجعل الآخرين سعداء، لنتخيّل المثال الأقصى: إنسان ليست له ملكة النسيان إطلاقا، سيكون محكوما عليه أن يرى الصيرورة فــي كــلّ الأشياء. إنسان مثل هذا، لن يثق البتة في ماهيته الخاصّة، ولن يثق البتة في نفسه، كلّ شيء سينهار بالنسبة إليه على شاكلة نقاط متحرّكة ليتوارى فــي بحر الصيرورة هذا، وسينتهي به الأمر، وهو التّلميذ الحقّ لهيــرقليطس،(1) ألاّ يجرؤ إطلاقا على رفع الإصبع.

كلّ فعل يستدعي النسيان، كما يحتاج كلّ جسم لا إلى الضّوء فحــسب وإنّما إلى الظلمة. إن الإنسان الّذي يريد أن يحسّ على نحو تاريخي تمامــا، هو شبيه بمن سيكون مضطرّا إلى الامتناع عن النّــوم أو بــالحيوان الــذي سيضطرّ إلى الاستمرار في الحياة بالاجترار(2) فحسب، بــالاجترار دائمــا وأبدا.

من المستحيل إذن أن نحيا دون أن نتذكّر، بل أن نحيا ســعداء علــى شاكلة البهيمة، ولكن من المستحيل إطلاقا أن نحيا دون أن ننسى. ولكي أفسّر الأمر على نحو أبسط أيضا، [أقول] ثمّت درجة من الــسّهاد، والاجتــرار، والمعنى التّاريخي الّذي يضرّ بالكائن الحيّ وينتهي إلى إعدامه سواء تعلّــق الأمر بإنسان ما، أو شعب أو حضارة.

"لو كانت السعادة قائمة في المباهج الجسدية، لكان يمكننا أن نعتبر الثيران سعيدة عندما تجد علفا تقتات به".
هرقليطس

"التناغم قائم في التّوتر بين الأضداد مثل التناغم القائم بين القوس والقيثارة"
هرقليطس

نيتشه، الاعتبارات غير الزمانية الثانية
considérations inactuelles II (1874)
Traduction Henri Albert (Société du mercure de France 1899)

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب بالسند عدد15 من مسالة الانية والغيرية الجزء الأول ص 41

الحاشية :

(1) هرقليطس: فيلسوف يوناني ولد حوالي 540.ق.م من أسرة أرستقراطية وتوفي سنة 475 ق.م يعتبر هرقليطس أن الحكمة هي معرفة السبب الذي يحكم الكل، وان النار هي أصل الأشياء التي تتميز بالتغير وما وراء التغير يوجد أيضا التغير الدائم أو ما يصطلح عليه بالصيرورة، يقول هيرقليطس لا نستطيع أن ننزل في النهر الواحد مرتين..."، وقد أبدى نيتشه في مؤلفاته عموما إعجابا بفلاسفة الإغريق الأوائل مثل طاليس وهرقليطس... وما يميز فلسفة هرقليطس تفسير الطبيعة كلها بإرجاعها إلى عنصر التغير أو الصيرورة.

(2) الاجترار: نشاط يخص بعض الحيوانات و يتمثل في استعادة الطعام لأجل هضمه؛ واستعمل نيتشه العبارة للتأكيد على ضرورة إعادة النظر في المفاهيم أو القيم بغاية نقدها.

(3) غير الزّمانية : إنشاء تفكير ضد الزمان والاعتراض على رؤية لا تنتصر للحياة.

المهام :

- بأيّ معنى يكون الماضي مصدر الأخطاء والشقاء؟
- هل يتمثّل هاجس الفيلسوف في أن يكون سعيدا أم يساهم في إسعاد الآخرين ؟
- ما جنس الأحداث التي نرغب في نسيانها؟
- ما دلالة أن يكون النّسيان نعمة وهل يمكن استخلاص موقف الكاتب من الحياة؟
- حرر فقرة تبرز فيها من خلال النص جنس العلاقة بين السّعادة والتّاريخ
- بيّن معاني هذا القول " من المستحيل إطلاقا أن نحيا دون أن ننسى ".
- هل الإنسان في حاجة إلى النسيان . استحضر بعض الوضعيات التي تدعم موقفك.

السند
عدد 22

الخير والنّظام

التمهيد : إن الاشتغال بالتفلسف والبحث عن الحقيقة هو ترفع عن الملذّات والتصاق بالحياة، وذلك هو شأن العوام وتهافتهم على كسب المال والفوز بالسعادة؛ أما الفيلسوف فيطلب الخير والعدل والحق.

"إن المرء يكون أسعد في النظام منه في الفوضى"

أفلاطون

سقراط : أصغ إليّ إذن واسمح لي أن أعود إلى استئناف الأشياء من البداية.(1) هل اللذيذ والخير شيء واحد؟ (...) فهل يجب أن نعمل المستحبّ من أجل الخير، أو الخير من أجل المستحبّ؟ وهل المستحبّ هو ذلك الذي يسرّنا حضوره والخير هو ذلك الذي يجعلنا حضوره خيّرين؟ **(كالكليس)** نعم، **(سقراط)** ولكن ألا نكون نحن أنفسنا خيرين، وكل الأشياء الطيبة كذلك بسبب وجود صفة ما؟ يبدو لي أن ذلك ضروري يا كالكليس. ولكن هل تأتي الصفة الخاصة بكل شيء، أثاثا كان أو جسما أو نفسا أو حيوانا أيا كان، مصادفة، أو هي نتيجة ترتيب خاص. وصواب خاصّ وفنّ خاص يناسب طبيعة هذا الشيء؟... أترى ذلك صحيحا؟ **(كالكليس)** إنني من ناحيتي أؤكد ذلك، وعلى هذا النحو إذن، **(سقراط)** ألا تقوم فضيلة كل شيء في الترتيب والاستعداد الموفق الناتج عن النظام؟ **(كالكليس)** إن ذلك هو ما أؤكد **(سقراط)** ألا يكون هناك في التنسيق أدنى جمال؟ **(كالكليس)** أعتقد ذلك، **(سقراط)** وبالتالي ألا يكون هناك في النّظام جمال ما خاص بطبيعة كل شيء، هو ذلك الذي يجعل حضور الشيء حسنا؟ **(كالكليس)** إنني أعتقد ذلك. **(سقراط)** وينتج أيضا أن النفس التي على نظام مناسب لطبيعتها أفضل من النفس التي يغيب عنها ذلك النظام.(2) **(كالكليس)** ذلك شيء ضروري. **(سقراط)** ولكن ألا تكون النفس التي تتحلّى بالنظام نفسا حسنة الترتيب؟ **(كالكليس)** من غير شك، **(سقراط)** وألا تكون النفس الحسنة الترتيب نفسا معتدلة وحكيمة؟ **(كالكليس)** إن ذلك ضروري كل الضرورة، **(سقراط)** وإذا فالنفس المعتدلة نفس طيبة. تلك قضايا ليس عندي ما أغيّره فيها يا عزيزي كالكليس، فإذا كان لديك اعتراض تقدمه فدعني أعرفه.

كالكليس : استمر يا عزيزي.

سقراط : وسأقول إذن إنه إذا كانت النفس المعتدلة والحكيمة طيبة، فإن النفس التي تحمل صفة مضادّة تكون رديئة، وهذه النفس التي تعارض الأولى هي فاقدة الرشد ومختلّة؛ **(كالكليس)** : إنّه لا اعتراض على هذا **(سقراط)** والرجل الحكيم يسلك السلوك المناسب إزاء الالهة والنّاس، وهو لا يكون حكيما في الحقيقة إذا فعل غير المناسب، كذلك شيء ضروري أنّ العمل إزاء الناس بما يليق هو مراعاة العدالة، والعمل إزاء الالهة بما يناسبهم هو مراعاة التقوى، وبهذا تكون مراعاة العدالة والتقوى هي أن يكون الإنسان بالضرورة عادلا وتقيا. **(كالكليس)** إننا على اتفاق بهذا الصدد. وعلى أن يكون الحكيم شجاعا أيضا، لأنه ليس من أعمال الحكيم أن يلاحق ما يجب عدم ملاحقته أو أن يفرّ ممّا يجب عدم الفرار منه، والرجل الحكيم لا يلاحق أو يتجنّب سواء تعلق الأمر بالأشياء أو الأشخاص واللذات أو الآلام إلاّ ما يجب ملاحقته أو تجنّبه، وهو يعرف كيف يتحمل ما يأمره واجبه أن يتحمله،(3) وإذن فسيكون من الضرورة القصوى يا كالكليس أن يكون الحكيم، وهو كما بيّنّا عادلا وشجاعا وتقيّا، وأيضا الإنسان الطيب تمام الطيبة، الذي يعمل

في كل شيء ما هو خير وجميل، وهو ما دام يعمل الخير والواجب، فإنه لا يمكن أن يفوته الحصول على النجاح والسعادة. بينما يكون الشرّير تعيسا لأنه يعمل الشر، ولكن هذا الشرير هو على وجه التحديد عكس الحكيم والمعتدل. إنه ذلك الرجل الشره والمختلّ الذي كنت تمدح سعادته. ذلك هو ما أؤكده فيما يخصّني، وما أعتبره محققا. فإن كان ذلك صحيحا فإنّه يلوح لي أنّه يجب على كلّ منّا لكي يكون سعيدا أن يبحث عن **الاعتدال**، ويتدرب عليه، ويهرب بأقصى سرعة من الإفراط، ويعمل قبل كل شيء على ألاّ يكون محتاجا أدنى احتياج إلى العقاب، ولكن إذا حدث وكنا في حاجة إليه، نحن أو من هو من أهلنا أو من مواطنينا، فإن احتمال لقاء جزاء أخطائنا هو الطريقة الوحيدة لكي نصير سعداء. ذلك هو فيما أرى، الغرض الذي يجب أن نضعه باستمرار أمام أعيننا لنوجه حياتنا... ويجب أن يوجه كل منا قواه وكل قوى الدولة نحو ذلك الغرض، وهو اكتساب العدالة والاعتدال كشرط للسعادة، وأن نربط كل أعمالنا بذلك الغرض، وألا نسمح للأهواء بالسيطرة بغير حدّ، وألا نقبل، في سبيل إشباع همّها الذي لا يشبع، أن نحيا حياة قاطع الطريق. إن مثل ذلك الرجل، لا يمكن أن يكون محبوبا لا من الناس ولا من الآلهة، إنه كائن غير اجتماعي، وحيث لا يكون الاجتماع لا تكون الصّداقة.

أفلاطون، محاورة الغورجياس،ترجمة محمّد حسن ظاظا
الهيئة المصريّة العامّة للتأليف والنّشر 1970، ص ص 124-126

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 8 من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأوّل ص 27

الحاشية :

(1) من البداية: موضوع محاورة " الغورجياس " هو البيان، وهو عموما فن القول ويرتبط بالأمور السياسية والأخلاقية، و أطراف الحوار هي غورجياس وبولوس وكاليكلاس وسقراط وقد تضاربت الآراء في شخص كاليكلاس، فالبعض اعتبره شخصية خيالية من ابتداع أفلاطون، والبعض الآخر اعتبره خطيبا أو من السفسطائيين. وبقطع النظر عن هذا، يعبر كاليكلاس في المحاورة عن موقف ما من الأخلاق والعدالة والسعادة، قوامه اللذة والقوة وذلك في رأيه الهدف من الحياة. وقد أثار سقراط عند حواره مع كاليكلاس – في موقع سابق للنص – العديد من المشكلات، أهمّها فكرتا النظام والفوضى، النفس والجسد، الخير والسعادة.

(2) الذي يغيب عنها ذلك النظام : أورد أفلاطون في محاورته العديد من الأمثلة للدلالة على فكرة النظام، مثل المنزل والسفينة وكذلك الجسد والنفس؛ فإذا ما ارتبط النظام بالجسم، يسمى الجسم السليم ومن مظاهره الصحة والقوة؛ وإذا ارتبط النظام بالنفس برزت فكرة القانون والانتظام بمعنى الانضباط وظهر حسب أفلاطون المواطن الصالح والخيّر، و ذلك ما يؤلّف العدالة والحكمة.

(3) يعرف كيف يتحمّل ما يأمره واجبه أن يتحمّله : يحسن الحكيم التصرف الذي يجسّم الشجاعة والحكمة.

المهام:

- ما هي الصفات التي تجعل من الإنسان كائنا خيّرا ؟
- ما هي الأفعال الخيّرة وما هي الأفعال الشرّيرة ؟
- بيّن معاني هذا القول : "تقوم فضيلة كل شيء في الترتيب والاستعداد الموفق الناتج عن النظام "
- بيّن العلاقات القائمة بين هذه المعاني : الفضيلة والنظام والجمال والحكمة.
- ضمن أيّة شروط تكون النفس طيبة ؟
- وضّح العلاقة بين طلب الخير والسعادة عند أفلاطون؟
- استخرج من النص خصائص أسلوب الحوار عند أفلاطون، وأبرز الطابع الأخلاقي فيه.

السند
عدد 23

الخير المحض

التمهيـد : إذا كان الإنسان كائنا أخلاقيا، فلا بدّ أنّ طبيعته الخاصة تؤهّله لــذلك، وتجعله مختارا مسؤولا عن الأخلاق الفاضلة أو الأخلاق المذمومة ولا بدّ أن فـــي طبيعته ما يساعده على طلب هذا والابتعاد عن ذاك سواء كانت هذه القوى بدنية أو عقلية.

إنّ الخير بذاته معشوق،(1) ولولا ذلك لما نصب كل واحد ممن يــشتهي أو يتوخى أو يعمل غرضا أمامه يتصور خيريته. فلولا أن الخيرية معشوقة لما اقتصرت الهمم على إيثار الخير في جميع التّصرفات... والخير الخاص هو الملائم للشيء في الحقيقة... وليس من الحكمة ترك خير كثيــر لأجــل عادية شر يسير.

(...) والإنسان قد تصدر عن مفرد نفسه الحيوانية أفعال وتنفعل بمفردها انفعالات، كالإحساس والتخيّل والجماع والمواثبة والمحاربة. إلاّ أنّ نفسه(2) الحيوانية (3) لما اكتسبت من البهاء بمجاورة الناطقة، تفعل هــذه الأفاعيــل بنوع أشرف وألطف، فتتأثر في المحسوسات ممّا كان على أحـــسن مــزاج، وأقدم تركيب ونسبة، مما لا تتنبه الحيوانات الأخرى فضلا عن أن يستأثرها.

(...) وكل واحدة من الخيرات مأثورة، ولكن في الأمور الخيرية الدنيوية ما، ربّما يضرّ إيثاره بما يعلوه في المرتبة. مثاله في الأمور المتعارفــة أن الاستلذاذ بالتوسعة في الإنفاق وإن كان مأثورا، فإنه يجتنب الإضرار بمأثورة فوقه، وهو خصب ذات اليد ووفور المال...

والحق أن الشهوات الحيوانية إذا تناولها الإنسان تناولا حيوانيــا، فهــو معترض للنقيصة، ومضرّ بالنفس النطقية(4)، ولا هو مما يختص بــالنفس النطقية، إذ مقتضيات شغلها هي الكليات العقلية الأبدية، لا الجزئية الحــسية الفاسدة.

وكل واحد من الأشياء الحقيقية الموجودة إذا أدرك أو نــال نــيلا مــن الخيرات فإنه يعشقه بطباعه عشق النفوس الحيوانية للصور الجميلة. وأيضا كل واحد من الأشياء الحقيقية الموجودة إذا أدرك إدراكا حــسيا أو عقليــا، واهتدى اهتداء طبيعيا إلى شيء مما يفيده منفعة في وجوده فإنه يعشقه فــي طباعه...

... والعلة الأولى(5) مستوفية لجميع الخيرية... فهي خير فــي ذاتهــا، وبالإضافة إلى سائر الموجودات أيضا، إذ هي السبب الأول لقوامها وبقائهــا على أخص وجوداتها واشتياقها إلى كمالاتها، فإذن العلة الأولى خير مطلــق في جميع الوجوه. وقد كان اتضح أن من أدرك خيرا فإنه بطباعه يعشقه، فقد اتّضح أن العلة الأولى معشوقة للنفوس المتألهة"

ابن سينا : "جامع البدائع"
رسالة في العشق ص 71-85

"من يفعل الفعل لأجل الرأي والصواب، ولا يلتفت إلى النفس البهيميّة ولا ما يحدث فيها، فذلك الإنسان أخلق به أن يكون فعله ذلك إلهيا من أن يكون إنسانيا"

ابن باجه

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 5 من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأول ص21

الحاشية :

(1) معشوق: العشق هو المحبة المفرطة، والشهوة هي مطلوب القوة المحيّة وعلة تكاملها، القوة الشهوية. وهي مشتقة من الشهوة وهي إرادة نحو المحسوسات أو هي الشوق تُعلي طريق الانفعال إلى استزادة ما نقص من البدن وإلى انقاص ما زاد فيه. والانفعال شيء يجري على خلاف ما يجري به الأمر الذي بالفكر والتمييز.

(2) النفس : يعتبر ابن سينا أن النفس جنس واحد ينقسم إلى ثلاثة أقسام :
النفس النباتية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو أي ينمو ويتغذى.
النفس الحيوانية والنفس الإنسانية أو النفس الناطقة.

(3) النفس الحيوانية : وهي عند ابن سينا قوتان : قوّة محرّكة وقوّة مدركة.
أمّا القوّة المحركة فإما أن تكون قوة باعثة فتكون بذلك قوة نزوعية وشوقية وهي التي تستعين بالتخيل فتحرك الإنسان نحو ما يشتاق إليه ويعشقه وتخلق فيه باعث الحركة نحوه ولها شعبتان هما القوة الشهوانية والقوة الغضبية.
أمّا القوة المدركة فتنقسم إلى قسمين : قسم يدرك من خارج وقوة تدرك من داخل. والمدركة من خارج هي الحواس الخمس وهي قوى عضوية بدنية. أما المدركة من داخل فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات مثل إدراك الشاة لصورة الذئب فتفرّ منه.

(4) النفس النطقيّة : وهي قوة خاصة بالإنسان تنقسم قواها إلى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمّى عقلا باشتراك الاسم أي عقل نظري وعقل عملي أما النظرية فتدرك الماهيات والمعاني العامة كالوجود والجوهر والعرض والعلية والمعلول والغاية والوسيلة والخير والشر والفضيلة والرذيلة والحق والباطل. إنها قوة إدراك كلية الأشياء والوجود بكل وجوهه وهي القوة المتحكمة في القوة العملية.
أمّا العملية : فهي قوة للنفس هي مبدأ لتحريك القوة الشوقية إلى ما يختار من الجزئيات من أجل غاية ما مظنونة كانت أم يقينية.

(5) العلة الأولى : مصطلح يستعمله الفلاسفة للدلالة على العلم الإلهي باعتباره العلم بالعلّة الأولى بما هي القوة المبدعة للعالم والمعشوق الأول والأكمل لأنّه الخير في ذاته أي خير محض.

المهام :

- كيف حدّد الكاتب طبيعة الخير وماهيته وكيف تفهم كونه معشوقا أو مشتهى؟
- ما دلالة الفعل والانفعال حسب النص وما علاقتهما بالفضيلة أو الخير؟
- كيف يمكن أن تفهم طبيعة الصلة الموجودة بين القوى الحيوانية والقوى الإنسانية في الإنسان في إدراك الخير وفعله؟
- إذا كانت العلة الأولى هي الخير في ذاته فهل يعني ذلك أن ابن سينا يستبعد الخيرات الدنيوية وينقطع عن العالم؟

السند
عدد 24

الأساس الأخلاقي للسّعادة

التمهيد : يرتبط تحقيق السعادة في نظر البعض بتلبية الحاجات وتحقيق الملذات، لكنّ بعض فلاسفة الإغريق انتبهوا إلى ظرفية هذه السّعادات وافتقارها لأساس مكين يشرّع لها، ممّا دعاهم إلى إعادة التفكير في شروطها.

إذا لم تكن السّعادة حقّا إلا الفعل المطابق للفضيلة، فمن الطبيعي أن يكون الفعل المطابق للفضيلة التّامّة، أعني فضيلة الجزء الأعلى من الإنسان[...]. ليكن في الإنسان العقل أو أي جزء آخر يظهر على حسب القوانين الطبيعية أنه هو المعدّ ليأمر ويقود وليكون له فهم الأشياء الجميلة حقا، وليكن شيئا قدسيّا فينا، أو على الأقلّ أقدس ما في الإنسان، فإنّ فعل هذا الجزء المطابق للفضيلة يجب أن يكون هو السعادة الكاملة. ولقد قلنا إنّ هذا الفعل هو فعل التأمّل.

يظهر أنّ هذه القضيّة تتّفق مع تحليلاتنا السابقة ومع الحقيقة. لأنّ هذا الفعل هو بلا نزاع أحسن فعل ما دام العقل هو أنفس الأشياء فينا وأنفس الأشياء التي هي قابلة لأن يدركها العقل نفسه. وفوق ذلك، فإنّ فعله هو الذي يتميّز بالاتصال لأنّه يمكننا من الاستغراق في التأمّل على نحو أطول، أكثر من أي شكل من أشكال الفعل العملي. وبما أنّنا نعتقد أنّ اللذّة ينبغي أن تكون مرتبطة بالسعادة، فإنّه من أحسن الأفعال المطابقة للفضيلة هو الفعل المطابق للحكمة باعتراف جميع الناس. اللذّات التي تجلبها الحكمة يظهر إذن أنّها عجيبة بنقائها ومتانتها. وهذا هو السبب في أنّ المعرفة عند الذين يعلمون أفضل منها عند طالبي المعرفة. والاستقلال الذي تحدّثنا عنه يميّز بصفة خاصّة الحياة التأمّلية. لا شكّ في أنّ الأشياء الضرورية للحياة هي من حاجة الحكيم كما هي من حاجة الإنسان العادل كما هي من حاجة سائر الناس(...) أمّا الحكيم، فيمكنه بانفراده بنفسه أن يستغرق في التأمّل وكلّما كان أكثر حكمة كان استغراقه في التأمّل أشدّ. لا أريد أن أقول إنه لا يحسن به أن يكون له من يشاركه في تأمّله، غير أنّ هذا لا يمنع الحكيم من أن يكون أكثر الناس استقلالا وأشدّهم اكتفاء بنفسه(...) وبالفعل يكون الإنسان السخيّ والكريم في حاجة إلى الثروة ليجري سخاءه(...) والرجل الشجاع من ناحيته في حاجة إلى نفوذ ليقوم بالأفعال المطابقة للفضيلة التي تميّزه، والإنسان المعتدل في حاجة إلى بعض السعة في العيش؛ وإلاّ كيف لهؤلاء أن يثبتوا طبيعتهم على هذا النحو أو ذاك؟

إنّ الإنسان الذي يهتمّ بالتأمّل ليس في حاجة لأيّ من هذه الوسائل من أجل تحقيق نشاطه هذا، بل إن هذه [الوسائل] تمثّل بالنسبة إليه عائقا على الأقلّ أمام التأمّل.

"إن غاية الخيرات هو التوافق مع الطبيعة والعيش في تطابق معها"
شيشرون

نتيجة لذلك ليس للسعادة من حدود سوى حدود التأمّل. فبقدر ما تتطــوّر ملكة التأمّل فينا، تتنامى إمكانياتنا في السعادة، وهــذا لا بـــالعرض، ولكــن بمقتضى طبيعة التأمّل. فالتأمّل رفيع بذاته. على أنّ السعادة يمكن اعتبارها ضربا من التأمّل.

أرسطو الأخلاق إلى نيقوماخوس
Ethique à Nicomaque, X, 7 et 8 Tr. Jean Voilquin. éd.Garnier.
p.p. 275-276

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب بالسند عدد1 من مسألة الانية والغيرية، الجزء الأول ص 11

الحاشية :

(1) الفضيلة: هي استعداد يكتسبه الإنسان إراديا ، ويميّز أرسطو بين الفضيلة العقلية وأساســها التفكير والتأمل ؛ والفضيلة العملية بما هي توافق السلوك مع العقل .
(2) اللذّة : أغلب الملذّات المرتبطة بالمتع عند أرسطو سيئة؛ لكن يحقق طلب الخير الأسمى لذّة محددة.
(3) العادل في سياق النص هو الحكيم الذي يمسك بالوسط المعتدل أو اختيار الحل الوسط بين حدين

المهام :

- ما معنى السعادة عند أرسطو ؟
- ما هي شروط تحقيق السعادة ؟
- ابرز العلاقات القائمة بين هذه المفاهيم العقل، الفضيلة، السعادة.
- حدد دلالة الحكمة عند أرسطو.
- هل للحكمة علاقة بالحياة ؟
- هل يحتفظ التحديد الأرسطي للسعادة بقيمة اليوم؟

السند
عدد 25

السعادة كمال إنساني

التمهيد : إذا كانت السعادة فكرة أو طموحا أو مثالا. فإنّها تبقى دوما القوة الدافعة لفعل الإنسان في الوجود. وإذا كان الأمر على هذا النحو فلا بد من شروط لتحقيقها.

والسعادة التي إنّما يعقلها الإنسان ويشعر بها بالقوة الناطقة النظرية، لا بشيء آخر من سائر القوى، وذلك إذا استعمل المبادئ والمعارف الأولى التي أعطاه إياها العقل الفعال(1)

... وإن الشر الإرادي يحدث بالذي أقوله وهو أن (القوة) المتخيلة والحساسة(2) ليست واحدة منهما تشعر بالسعادة، ولا الناطقة أيضا تشعر بالسعادة في كل حال بل إنما تشعر الناطقة بالسعادة إذا سعت نحو إدراكها. وههنا أشياء كثيرة مما يمكن أن يُخيّل للإنسان أنه هو الذي ينبغي أن يكون هو الوَكْدُ والغاية في الحياة، مثل اللذيذ والنافع، ومثل الكرامة وأشباه ذلك. ومتى توانى الإنسان في تكميل الجزء الناطق النظري فلم يشعر بالسعادة فينزع نحوها ونصّب الغاية التي يقصدها في حياته شيئا آخر سوى السعادة من نافع أو لذيذ أو غلبة أو كرامة واشتاقها بالنزوعية وروّى في استنباط ما ينال به ذلك الغاية بالناطقة العملية وفَعَلَ تلك الأشياء التي استنبطها بآلات القوة النزوعية وساعدته المتخيّلة والحساسة على ذلك كان الذي يحدث حينئذ شرّا كله. وكذلك إذا كان الإنسان قد أدرك السعادة وعرفها إلا أنه لم يجعلها وَكْدَه وغايته ولم يتشوّقها أو تشوّقها تشوّقا ضعيفا وجعل غايته التي يتشوّقها في حياته شيئا آخر سوى السعادة واستعمل سائر قواه في أن ينال بها تلك الغاية كان الذي يحدث عنه شرّا كله.

وإذا كان المقصود بوجود الإنسان أن يبلغ السعادة، وكان ذلك هو الكمال الأقصى الذي بقي أن يُعطاه ما يمكن أن يقبله من الموجودات الممكنة، فينبغي أن يقال في الوجه الذي به يمكن أن يصير الإنسان نحو هذه السعادة. وإنما يمكن ذلك بأن يكون العقل الفعّال قد أعطى أولى المعقولات الأوّل(3) التي هي المعارف الأول. وليس كل إنسان يُفطر مُعدّا لقبول المعقولات الأول لأن أشخاص الإنسان تحدث بالطبع على قوى متفاضلة وعلى توطئات متفاوتة، فيكون منهم من لا يقبل بالطبع شيئا من المعقولات الأوّل، ومنهم من يقبلها على غير جهتها مثل المجانين، ومنهم من يقبلها على جهتها فهؤلاء هم الذين فطرتهم الإنسانية سليمة وهؤلاء خاصة دون أولئك يمكن أن ينالوا السعادة.

الفارابي : "كتاب السياسة المدنية"
سراس للنشر 1994 ص ص 60-62

"إنّ القادر على فعل كلّ شيء دون أن يكون إلها هو مخلوق بائس، لأنّه عندئذ يكون محروما من لذّة الرغبة ."
روسو

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 3 من مسألة الخصوصية والكونية في الجزء الأول ص173

الحاشية :

(1) العقل الفعال : هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل أن يصير بالفعل عقلا وهو قوة إدراك الكليات أي إنّ العقل الفعّال ينزع الصور المعقولة من الصور الخيالية والصور الخيالية تستضيء بالعقل الفعّال وقوته. (عن الفارابي)

(2) المتخيّلة والحساسة : يرى الفارابي أن علم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة وقد يكون بالمتخيلة وقد يكون بالإحساس. ويعني بالأولى القوة الفكرية وهي التي بها الفكرة والروّية والتأمّل والاستنباط. ويعني بالثانية الإدراك الحسي المركّب من فعل جسدي وفعل نفسي. ويعني بالثالثة التخييل الذي يتحقّق على نحو الرجاء والتوقع أو الخوف والأمل.

(3) المعقولات الأولى : وهي المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بأن يشعر المصدّق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء ... وهي بمعنى المبادئ الأولى أو البديهيات أو الأوليات وهي ليست فطرية بل يكتسبها من غير قصد منه مع الطفولة انطلاقا من العقل الهيولاني أو الغريزي نحو العقل بالملكة وصولا إلى العقل بالفعل وأخيرا العقل المستفاد.

المهام :

- بيّن معنى قول الكاتب : "والسعادة التي إنما يعقلها الإنسان ويشعر بها بالقوة الناطقة النظرية"
- هل ترى في الفعل النظري ما يكفي لتحصيل السعادة؟
- هل السّعادة نتاج الإدراك أم فعل من أفعال الشّعور؟
- كيف ميّز الكاتب بين الخير والشرّ وكيف حدّد شروط تحقيقهما؟
- هل يمكن الإبقاء على التصوّر القائل بأنّ الكمال الأقصى للوجود الإنساني هو بلوغ السّعادة في ضوء تزايد الشّقاء في حياة البشر؟
- هل يعني عدم تحقيق السعادة عدم تحقيق إنسانية الإنسان؟

السند
عدد 26

الفرح والحزن

التمهيد : لئن ميّز الفلاسفة بين الحكمة النّظرية والحكمة العمليّة، فإنّهم بيّنوا مع ذلك أنّ الأولى تخدم الثانية لهذا فإنّ الحكمة العملية التي تشير إلى ما يفعل وما يترك، تستند إلى معرفة ماهية الحزن وموقعه من النّفس.

ليس بواجب أن نحزن(1). وما ليس بواجب، فينبغي للعاقل ألاّ يفكر فيه ولا يستعمله، وسيّما هو ضارٌ مؤلم، بل يجب أن نُقلل القنْية، إذ كان عدمها وفوتها–إذ كانت من الخارجة(2) عنّا– سببا للأحزان. فإنّ من ذلك وحده [يكون الحزن]. فإنّه حُكِيَ عن سقراط(3) الأثينيّ أنّه قيل له : ما بالك لا تحزن؟ فقال : لأنّي لا أقتني ما، إذا فقدتُه حزنتُ عليه.

وقد حُكِيَ أيضا عن نيِرُنْ ملك رومية أنّه أهْدَى إليه مُهْدٍ قُبّة بلّور مثمنة عجيبة الصَّنعة. فعُرِضَتْ عليه وعنده جماعة من الناس، فيهم رجل فيلسوف(4) كان على عهده. فعَظّم بهجّهُ بها وكثّر وصف من حضره لمحاسنها. فالتفت إلى الفيلسوف فقال : ما تقول في هذه القبّة؟ فقال : أقول إنّها قد أظهرت منك فقرا، ودلّت على مصيبة عظيمة أنت تعرفها. فقال له : وكيف ذلك؟ قال : لأنّها إن عدِمَت فميؤوس لك أن تملك مثلها، فأبدت فقرك عن مثلها. وإن عرضت لها آفةٌ أعْدَمَتْكَاهَا، أدخلت عليك مصيبة عظيمة – هذا القول أو ما هذا القول موافق له في المعنى.

فَذُكَر أن الأمر في ذلك كان كما قال الفيلسوف، وأنّ الملك، فيما ذكر، خرج متنزها في أيّام الرّبيع إلى بعض الجزائر القريبة منه. وأمر بحمل القبّة فيما حمل له، لتُبْنى في منتزهه. فغرق المركب الذي كانت فيه، ولم يُعثر عليها. فدَخَل على الملك من ذلك مصيبة عظيمة تبيّنها جميعُ من بحضرته. وجَهَد أن يصيب لها شَبَهًا، فلم يُصِبْه لها، حتّى مات.

فلذلك ما نقول : من أحبَّ أن تَقِلَّ مصائبه فليقلّ قنيته من الخارجات عنه.

الكندي، في الحيلة لدفع الأحزان.
ورد في كتاب رسائل الكندي تقديم وتعليق محمود بن جماعة
دار محمّد علي للنشر طبعة1 – 2006 ص ص 106-107

"إذا لم يكن ما تريد، فلتُرد ما يكون، وستكون سعيدا"
أبيكتات

"الموت قريب ولن تعمّر دهورا، فاصنع الخير ما دمت حيّا"
ماركوس أنطونيوس

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 15 من مسألة الخصوصية والكونية الجزء الأول ص 197

الحاشية :

(1) نحزن : عرّف الكاتب الحزن وأسبابه في طالع الرّسالة بأنّه "ألم نفساني يَعْرُضُ لفقد المحبوبات وفوت المطلوبات"، وعلى هذا، فالحزن وضع يعيشه المرء لا طَبْعٌ أصيل فيه؛ لذلك صحّ البحث عن آليات تدفعه حتّى لا تتألّم به النّفس.

(2) الخارجة : يظهر في هذا القول تأثر الكاتب بالأخلاق الرّواقية التي تميّز بين ما يكون أمره بيدنا وتحت طائلة الإرادة وبين الأمور التّي تكون خارج سلطتنا ولا نقدر على الفعل فيها مثل القوانين الطبيعيّة التي لا يبقى لنا إلاّ العيش في توافق معها.

(3) سقراط : يذكر عن سقراط أنّه كان يتفسّح أحيانا في أسواق أثينا مردّدا "كم من أشياء لست بحاجة إليها" وفي ذلك تعبير عن قدرته على التّحرّر من سلطان الميل إلى الملذّات الآنية واستعبادها للبشر.

(4) رجل فيلسوف : المقصود هنا سنكا Seneca (4-65 قبل الميلاد) فيلسوف بلاط الإمبراطور الرّوماني (المترجم) نيرن(37-68 ق م).

المهام :

- استخرج من النّصّ الجمل الدّالة على أطروحة الكاتب.
- ما وجه الحكمة في موقفي سقراط والفيلسوف اللّذين استشهد بهما الكاتب.
- ما القصد من ذكر حكاية الملك نيرن. وما دلالتها؟
- ابحث عن حجج من الواقع الرّاهن تدعم بها موقف الكاتب.
- هل ترى قيمة لهذا الموقف في عصرنا الّذي تزايدت فيه المقتنيات وتعدّدت؟

السند
عدد 27

السعادة والأخلاق

التمهيد : لقد نزّل فكر التنوير الإنسان منزلة سامية من جهة أنه كائن عقل وكائن إرادة وحرية، وضمن هذا الإطار طرحت مسألة السعادة من جديد في علاقتها بالأخلاقية.

"الإنسان عاجز عن أن يحدد بتمام اليقين تبعا لمبدأ ما، ما يجعله سعيدا على الحقيقة"
كانط

" إن السعادة هي مثل أعلى لا للعقل بل للخيال"
كانط

القانون الأخلاقي يأمرني بأن أجعل أسمى خير ممكن في عالم، يكـون الموضوع الأول لكل سلوكي. ولكنني لا أستطيع أن آمل بإنجاز هذا الأمـر، بأية طريقة أخرى، ما عدا عن طريق تناغم إرادتي وإرادة مؤلـف العـالم المقدس والخير، ومع أن مفهوم الخير الأسمى ككل كامل، والذي فيـه أدرك أوسع سعادة وأعمقها، على أنها مركبة تركيبا متناسبا أدق تناسـب وأرقـى درجة من الكمال الأخلاقي، (والممكن في المخلوقات)، يحتوي على سعادتي الخاصة غير أنه مع ذلك ليس هو المبدأ المعين للإرادة المـأمورة بترقيـة الخير الأسمى وترويجه، بل إن القانون الأخلاقي، الذي هو على العكس من ذلك، إذ أنه يحد بشروط صارمة رغبتي الجموح في السعادة، هـو المبـدأ المعين للإرادة.

ولهذا السبب، فإن الأخلاق(1) أيضا، ليست، سدادا للنظرية في كيـف ينبغي علينا أن نجعل أنفسنا سعداء، بل كيف ينبغـي أن نـصبح جـديرين بالسعادة. وعندما نضيف الدين، فعندئذ يدخل أيضا الأمل بأن نـشترك ذات يوم في سعادة تتناسب ومجهودنا الذي بذلناه كي لا نكون غير جديرين بها.

فالإنسان جدير بأن يمتلك شيئا أو حالا، عندما تكون ملكيتـه لهـذا أو ذاك، متناغمة مع الخير الأسمى. ومن اليسير علينا أن نرى أن كل جـدارة تعتمد على السلوك الأخلاقي، نظرا لأن هذا، في مفهوم الخير الأسمى يشكل شرطا لما يتبقى، (وهو ما يتعلق بوضع المرء)، أي شرط المـشاركة فـي السعادة. وينتج عن ذلك إذن: إن المتوجّب علينا ألا نعالج أبدا الأخلاق فـي ذاتها كمذهب في السعادة، أي كمذهب يعلّمنا كيف نصبح سعداء، وذلـك لأن عليها أن تعالج فقط الشرط العقلانـي (Conditis sine qua non) للـسعادة، وليس وسيلة الحصول عليها. ولكن عندما تكون الأخلاق قد فسرت تفـسيرا كاملا، (الأخلاق التي تفرض فقط الواجبات بدلا من تقديم قواعد للرغبـات الشخصية)، فعندئذ يتبع أولا : بعد أن تكون الرغبة الأخلاقية في ترقية الخير الأسمى (في إحضار مملكة الله إلينا)، قد أوقِظَتْ، وهي رغبة مـستندة إلـى قانون، والتي لا تستطيع أن تنشأ، سابقا، في أي روح (âme) لشخص مـا، وعندما نخطو من أجل فائدة هذه الرغبة الخطوة إلى الدين، فعندئذ يجوز لنا أن نسمي هذا المذهب الأخلاقي أيضا مذهبا في السعادة وذلك لأن الأمل في الحصول على هذه السعادة لا يبدأ إلاّ مع الدين.

وبمقدورنا أن نرى أيضا من هذا، أنه عندما نسأل عما هي غايـــة الله النهائية في خلق العالم، فعندئذ يجب ألاّ نقول بأنها سعادة الكائنات العقلانيـــة في العالم، بل إنها الخير الأسمى، الذي يضيف شرطا آخر إلى أمنية كائنات كهذه، وأعني به شرط كون المرء جديرا بالسعادة، أي أنـــه أخلاقيـــة هـــذه الكائنات العقلانية عينها، وأنه لشرط يحتوي وحده فقط على القاعدة، التـــي بموجبها يكون باستطاعتهم أن يأملوا في السعادة على يد مؤلف حكيم.

ايمانويل كانط نقد العقل العملي
ترجمة أحمد الشيباني (بتعديل)
دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر بيروت
ص ص 221-222

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 11 من مسألة الخصوصية والكونية في الجزء الأوّل ص 188.

الحاشية :

(1) الأخلاقية : هي نظريّة في الأخلاق تقوم على مبادئ عقلية مستقلة كل الاستقلال عن التجارب السائدة أو مجال الدوافع والمنافع.

المهام :

- ماذا تفهم من قول الكاتب : "فإنّ الأخلاق أيضا ليست سدادا للنّظريّة في كيف ينبغي علينا أن نجعل أنفسنا سعداء، بل كيف ينبغي أن نصبح جديرين بالسعادة"؟
- هل من تعارض بين مبادئ الأخلاق ومطلب السعادة ؟
- ما هي الضمنيات التي يقوم عليها موقف الكاتب من جعل الكرامة أساس السعادة ؟
- حرر فقرة تبرز فيها رأيك في هذا القول " إن الأمل في الحصول على السعادة لا يبدأ إلاّ مع الدين".

السند
عدد 28

أنواع السّعادة

التمهيد : تتولّد معضلة السّعادة من التّعارض الظاهر بين محدودية الحياة الإنسانية وإطلاقية القيم، وقد سعى ابن مسكويه إلى معالجة هذه المعضلة بإيجاد توافق بين الطّرفين.

إنّ كل إنسان معدّ نحو فضيلة(1) ما، فهو إليها أقرب بالوصول إليها أحرى ولذلك ما تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر إلا من اتفقت له نفس صافية وطبيعة فائقة، فينتهي إلى غايات الأمور وإلى غاية غاياتها أعني السعادة القصوى التي لا سعادة بعدها. ولأجل ذلك يجب على مدير المدن أن يسوق كل إنسان نحو سعادته التي تخصّه ثم يُقَسِّمُ عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين(2) أحدهما في تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية، والآخر في تسديدهم نحو الصناعات والأعمال الحسية. وإذا سدّدهم نحو السعادة الفكرية بِدَأْبِهِمْ من الغاية الأخيرة على طريق التحليل، ووقف بهم عند القوى التي ذكرناها، وإذا سَدَّدَهُم نحو السعادة العملية بدأبهم من عند هذه القوى وانتهى بهم إلى تلك الغايات... إنّ الخير(3) على ما حدّه واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهي الغاية الأخيرة وقد يسمّى الشيء النافع في هذه الغاية خيرا، فأما السعادة فهي الخير بالإضافة إلى صاحبها، وهي كمال له؛ فالسعادة إذا خير ما وقد تكون سعادة الإنسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي يخصّه فأمّا الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تُقْصَدُ ولها ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم بأجمعهم مشتركون فيها؛ فأمّا السعادة فهي خير ما، لواحد واحد من الناس فهي إذا بالإضافة ليس لها ذات معينة وهي تختلف بالإضافة إلى قاصديها فذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه وقد يظن بالسعادة أنها تكون لغير الناطقين، فإن كان ذلك فإنّما هي استعدادات فيها القبول تماماتها وكمالاتها من غير قصد ولا روية ولا إرادة، وتلك الاستعادادات هي الشوق أو ما يجري مجرى الشوق من الناطقين بالإرادة؛ فأما ما يتأتى للحيوانات في مآكلها ومشاربها وراحاتها، فينبغي أن يسمّى بختا أو اتّفاقا ولا يؤهل لاسم السّعادة كما يسمّى في الإنسان أيضا وإنما استحسن الحدّ الذي ذكرنا للخير المطلق لأن العقل لا يطلق السّعي والحركة لا إلى نهاية؛ وهذا أول في العقل ومثال ذلك أن الصناعات والهمم والتدابير الاختيارية كلها يقصد بها خيرا ما، وما لم يقصد به خيرا ما، فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه وبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود إليه من كل الناس ولكن بَقِيَ أن يعلم ما هو وما الغاية الأخيرة منه التي هي غاية الخيرات التي ترتقي الخيرات كلّها إليها حتى نجعله غرضنا ونتوجه إليه ولا نلتفت إلى غيره ولا تنتشر أفكارنا في الخيرات الكثيرة التي تؤدّي إليه إمّا

"السعادة جزاء يحصل عليه أولئك الذين لا يبحثون عنها"
آلان

تأدية بعيدة وإمّا تأدية قريبة ولا نغلط أيضا فيما ليس بخير فنظنّه خيرا ثـم تُفنى أعمارنا في طلبه والتعب به.

مسكويه تهذيب الأخلاق

منشورات إدارة الوطن 1290 ص ص 48-49

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب بالسند عدد 7 الوارد بمسألة الإنية والغيرية الجزء الأول ص54.

الحاشية :

(1) فضيلة : يرى مسكويه كما رأى أفلاطون من قبل أن للنفس قوى ثلاثا : القوة الناطقـة وفضيلتها الحكمة والقوة الشهوية وبها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق إلى الملـذّات وفضيلتها العفّة والقوّة الغضبية وبها يكون الغضب والنجدة والإقـدام علـى الأهـوال وفضيلتها الشجاعة. والضابط في إطلاق الفضائل هو الاعتـدال أو التوسـط كمـا رآه أرسطو. وهذا الاعتدال هو فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفـضائل الـثلاث التي عددناها واستسلامها للقوة المميّزة الناطقة.

(2) قسمين : إنّ تقسيم مسكويه للسعادة إلى نظرية وعملية يتوافق مع تقسيم للفلـسفة إلـى نظرية وعمليّة وسعادة الإنسان قائمة على كماله في هذين القسمين، ففي القسم النظـري تتحقق بصدق النّظر، وصحّة البصيرة واستقامة الرؤية حتى يطمئن قلبه ويتجلّـى لـه المطلوب الأخير ويتّحد به. وفي القسم العملي يتحقّق الكمال الخلقي وذلك بترتيب القوى وأفعالها بحيث تصدر كلّها بحسب القوّة الناطقة منظمة ومرتبة، وينتهي إلـى الـشرط المدني الذي يُرتّب الأفعال والقوى بين الناس حتى تنتظم ذلك الانتظام ويـسعد سـعادة مشتركة. وبذلك تبدو طرافة الكاتب في ربطه بين ما هو سياسي مدني وما هو أخلاقي.

(3) الخير : يعرّف الكاتب الخير في موقع آخر من النّص بأنّه ما يتشوّقه كل شـيء ويـتمّ وجوده، وهو نقيض الشر الّذي لا ذات له لأنّه عدم في جوهره. فالوجود خيرية وكمال الوجود هو خيرية الوجود. والوجود الذي هو دائم بالفعل هو خير محض والخيـرات، منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة ومنها ما هي بالقوة كذلك ومنها ما هي نافعة منها.

المهام :

- كيف تفهم قول الكاتب : " إنّ كل إنسان معدّ نحو فضيلة ما" وما دلالة الاستعداد هذا؟
- ماذا يعني الكاتب بالغايات وما صلتها بالسعادة؟
- كيف تفهم العلاقة الممكنة بين الفرد والمدينة في تحصيل الخير وتحقيق السعادة؟
- هل ترى في النفع ما يناقض الخير أم هو وجه من وجوهه؟
- إذا كانت السعادة في الغالب مرتبطة بحكم ذاتي فهل يعني ذلك استحالة تصوّر سعادة تامّة ومطلقة؟

السند
عدد 29

السعادة نجاح في الإنجاز

التمهيد : تطرح الفلسفة العملية دوما مشكل السعادة للنظر في ماهيتها وشروط تحصيلها، وإذا كانت لها شروط نظرية متصلة بالاعتقادات والأفكار فإن لها شروطا عملية متصلة بأسلوب النظر والعمل.

إنّ إنسانا ناجحا كما يكون يحدد تحقيق مشروع عقلاني للحياة قائم على شروط مناسبة، ولمّا يكون واثقا كفاية في تحقيق مقاصده. وهكذا نكون سعداء لمّا تنجح مشاريعنا العقلانية وتتحقق أهدافنا الأكثر أهمية ونفكر بصواب بأن ثروتنا ستتواصل. إن تحقيق السعادة متعلق بالظروف والحظّ، وهنا تكمن قيمة الشروط المناسبة، ورغم أنّي لا أعالج مفهوم السعادة في جزئيته فإنه عليّ أن أعتبر مظاهر إضافية للمشكل لكي أجعل العلاقة مع المتعة بديهية.

أولا، للسّعادة مظهران؛ مظهر أول متمثل في إنجاز متوّج بالنجاح لمشروع عقلاني (نظام أنشطة وأهداف) يحاول شخص ما تحقيقه. ومظهر ثان يتمثّل في حالته الذهنية وثقته المؤسّسة على أسباب صلبة زمن نجاحه. أن تكون سعيدا يعني في الوقت نفسه أن تحقق قدرا من النجاح وأن تضمن تحقيق نتيجة معقولة.

"لا نعرف لا السعادة المطلقة ولا الشقاء المطلق، وكلّ شيء مختلط في هذه الحياة"
روسو

إن هذا التعريف للسعادة موضوعي، ويجب على المشاريع أن تكون مكيّفة مع شروط حياتنا، ويجب أن تقوم ثقتنا على اعتقادات جيّدة التأسيس. وفضلا عن ذلك، قد نستطيع تعريف السعادة ذاتيا على النحو التالي : يكون المرء سعيدا عندما يعتقد أنه بصدد تحقيق نجاح قليل أو كثير بما هو مشروع عقلي لحياته ، ومثلما قلنا أعلاه، فلا طارئ و لا صُدف بمقدورها أن ترفع عنه الوهم أو تقيه من الخداع، وقد أسعفه الحظّ لكي لا يطرد من جنّته الوهمية.

إن أفضل تعريف من بين هذين التعريفين هو الذي يتلاءم أكثر مع نظرية العدالة التي تكون منسجمة مع أحكامنا الرصينة. ويكفي هنا أن نلاحظ، بأنّنا افترضنا للشركاء اعتقادات سليمة، في الوضعية الأصلية. إنّهم يقبلون تصورا للعدالة على أساس الحقائق العامة حول الأشخاص ومكانتهم في المجتمع. يبدو إذن طبيعيا أن نفترض بأنّ البشر يكونون واضحين عندما يصوغون مشاريع حياتهم. وبالتأكيد لا شيء من كل هذا يمكن اعتباره حجّة بأتم معنى الكلمة. يجب أن نقيم في الأخير التعريف الموضوعي للسّعادة بما هو عنصر من النظرية الأخلاقية التي تنتمي إليها.

جون راولس، نظرية العدالة
John Rawls Théorie de la justice, éd, Seuil, 1993, pp590-591

الكاتب :

انظر مسألة العمل بسند عدد 18.

المهام :

- كيف حدّد الكاتب طبيعة الإنسان الناجح وما علاقة المشروع العقلاني بذلك؟
- ماهي سمات الإنسان السعيد؟
- أوضح العلاقة بين البحث في ماهية السّعادة والبحث في شروط تحصيلها حسب ما ورد في النّصّ.
- ماذا يعني الكاتب بالتعريف الموضوعي للسعادة؟
- ما طبيعة الصلة بين الأخلاق والسعادة؟
- هل يمكن استخلاص موقف ضمني من السّعادة ينقده الكاتب؟
- ما رأيك في الحجج التي قدّمها في شأن طلب السّعادة وتحصيلها؟

السند
عدد 30

السّعادة غاية الحياة

التمهيد : يعتبر فرويد أنّ كلّ حضارة قائمة على قمع الغرائز وقد مثل ذلك أساسا للتفكير في القيم في ضوء البنية النّفسية التي يحكمها صراع يخلف اللّذة حينا والألم أحيانا.

لا مفر لنا من استبدال السؤال السابق(1) بهذا السؤال المغاير الأقل طموحا وادعاء : ما المقاصد والمرامي الحيوية التي ينمّ عنها البشر بسلوكهم؟ ماذا يطلبون من الحياة وإلام يرمون؟ ليس ثمة من احتمال للخطإ لو أجبنا بالقول : إنهم يرمون إلى السعادة؛ الناس يريدون أن يكونوا سعداء وأن يبقوا كذلك. ولهذا الطموح وجهان، هدف سلبي وهدف إيجابي : من جهة تجنب الألم وتحاشي الأذى، ومن الجهة الثانية نشدان متع وملذات عارمة. وبمعنى أضيق، يشير مصطلح "السعادة" إلى ذلك الهدف الثاني. وبالترابط مع ثنائية الأهداف هذه، يمكن لنشاط البشر أن يسير في وجهتين، وذلك حسب سعيهم – ترجيحا أو حصرا – إلى تحقيق الهدف الأول أو الثاني.

جلي للعيان إذن أن برنامج مبدأ اللذة(2)، دون غيره، هو الذي يحدد هدف الحياة، ويتحكم من البدء بعمليات الجهاز النفسي؛ ولا يمكن لظل من شك أن يحوم حول نفعه، ومع ذلك يقف الكون قاطبة – العالم الأكبر والعالم الأصغر على حد سواء – من برنامجه موقف الخصام والتحدي. فهذا البرنامج غير قابل للتحقيق بالمرّة، ونظام الكون بأسره يقف في وجهه، حتى لَتُسَاوِرُنَا الرغبة في القول إنه لم يدخل البتة في خطة "الخلق" أن يكون الإنسان "سعيدا". وما يسمّى بالسعادة، بحصر معنى الكلمة، إنما يَـنْجُم عن تلبية مباغتة بالأحرى للحاجات التي أدركت توترا عاليا، وهو ليس بممكن، بحكم طبيعته بالذات، إلا في شكل ظاهرة عارضة. وكل ديمومة لوضع يرغب فيه الإنسان بدافع مبدأ اللذة لا ينجم عنها سوى هناء فاتر. ولقد جبلنا على نحو لا نستطيع معه أن ننعم بمتعة عارمة إلا إذا قامت على أساس من التضاد والتنافر؛ أما ثبات الأحوال فلا يوفر لنا إلا النّزر اليسير من المتعة. وعليه فإن طاقاتنا على السّعادة محدودة أساسا بتكويننا(3) وجبلّتنا.

"إنّ السيطرة على الطبيعة ليست الشرط الوحيد للسّعادة"
فرويد

" إنّ إشباع كل ما يعنّ للناس من رغبات، بغير قيود، لا يوصل للحياة الطيّبة، وليس هو السبيل إلى السعادة، ولا حتّى إلى المتعة القصوى"
ايريك فروم

سيغموند فرويد قلق في الحضارة
ترجمة جورج طرابيشي دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت – لبنان
ص.ص. 22-23

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 23 من مسألة الإنية والغيرية من الجـزء الأول ص 56.

الحاشية :

(1) السؤال السابق : يتعلّق بسؤال طرحه "فرويد" في مقطع سابق للنص بشأن الهـدف مـن الحياة الإنسانية معتبرا أن هذا السؤال لم يجد الجواب الشافي.

(2) مبدأ اللذّة : هو أحد المبدئين اللّذين يسيّران العمليات النفسية عند فرويد. ورد في معجـم التحليل النفسي "لبونتاليس Pontalis ما يلي : "إن مجموع النشاط النفسي يهدف إلى دفـع الألم وجلب اللذّة. ومبدأ اللذّة اقتصادي باعتبار أن الألم مرتبط بازدياد كميات المـؤثرات وباعتبار أن اللّذة مرتبطة بالحدّ من هذه الكميات".

(3) تكويننا : أي تكويننا النّفسي ذاته باعتباره يقوم على صـراع بـين مكوّنـات تتعـارض أغراضها، فالهو الجزء الأكبر من حياتنا النفسية يتضمن الـدوافع والرغبـات المكبوتـة ويخضع لمبدإ اللّذة، بينما يقوم الأنا الأعلى كسلطة مراقبة تنشأ بحكم التربية وهو يخضع لمبدإ الواقع ولذلك فإن تكويننا النفسي يقتضي منّا قمع بعض دوافعنا ورغباتنا العدوانية أو الجنسيّة إنشاء للحضارة وحفاظا عليها؛ ممّا يحدث لنا أحيانا الألم والتّعاسة.

المهام :

- ما الذي يجعل من السعادة هدفًا إنسانيا بديهيّا؟
- حدّد دلالة السعادة من وجهة نظر التحليل النفسي وبيّن مظاهرها؟
- هل يتكافأ الأمل في السّعادة مع إمكان تحققها؟
- ما مقصود الكاتب بقوله : "يقف الكون قاطبة العالم الأكبر والعالم الأصغر علـى حـد السواء – من برنامجه موقف الخصام والتحدّي"؟
- هل يحق للإنسان أن يأمل في حياة بلا ألم؟
- هل يمكن للتقدّم العلمي والتقني أن يحقق السّعادة؟

السند
عدد 31

اللّذة والسّعادة

التمهيد : لئن كانت السعادة غاية قصوى يسعى الإنسان إلى بلوغها،فان ما مثل إشكالا مركزيا هو البحث عن شروط تحققها، وهو ما استدعى من الفلاسفة التفكير في العلاقة بين اللذة والألم من ناحية ، والخير والشر من ناحية أخرى.

إنّ اللّذة هي بداية الحياة السعيدة وغايتها، وهي الخير الأول الموافق لطبيعتنا والقاعدة التي ننطلق منها في تحديد ما ينبغي اختياره وما ينبغي تجنّبه، وهي أخيرا المرجع الذي نلجأ إليه كلما اتخذنا الإحساس(1) معيارا للخير الحاصل لنا. ولمّا كانت اللذّة هي الخير الرئيسي و الطبيعي، فإننا لا نبحث عن أية لذّة كانت، بل نحن نتنازل أحيانا عن لذّات كثيرة نظرا لما تخلّفه من إزعاج، كما أننا نفضّل عليها آلاما شديدة إذا ما كانت هذه الآلام تسمح، بعد مكابدتها طويلا، بالفوز بلذّة أعظم. وعلى هذا الأساس فإن كل لذّة هي في ذاتها خير، إلاّ أنه لا ينبغي أن نبحث عن كل اللّذات. وفي نفس السياق، كل ألم هو شرّ، إلا أنه لا ينبغي أن نتجنّب كل ألم بأيّ ثمن. أيّا كان الأمر، يجب أن نحسم القرار في كل ذلك انطلاقا من الفحص الدقيق لما هو مفيد ولما هو ضارّ، ومن المقارنة بينهما، إذ تجدنا أحيانا ننظر إلى الخير كما لو كان شرّا، وإلى الشرّ كما لو كان خيرا.

والخير الأعظم في اعتقادنا هو أن نحسن الاكتفاء بذاتنا، وليس معنى ذلك أن نتقشّف دائما في عيشنا وإنما أن نقنع بالقليل إن كنّا لا نملك الكثير. ونحن واثقون من أن أقلّ الناس حاجة إلى الثراء هم الذين يتمتّعون به أكثر من غيرهم. فكل ما هو طبيعي يتيسّر الحصول عليه، وكل ما هو غير طبيعي يصعب مناله. والمتعة التي نجدها في تناول طعام بسيط ليست أقلّ من تلك التي نجدها في المآدب الفاخرة، بشرط أن يزول الألم المتولّد عن الحاجة. وإن قليلا من خبز الشعير والماء يجعلنا نشعر بلذّة عظيمة إذا كانت الحاجة إليهما شديدة.

وبناء على ذلك فإن التعوّد على العيش البسيط والقنوع لهو أفضل ما يضمن لنا الصحة الجيدة وما ييسّر لنا الاستجابة لمتطلبات الحياة الضرورية، كما أنه يجعلنا، عند وجودنا أمام ما لذّ وطاب من الأكل، قادرين على التمتع بذلك حقّ التّمتّع، وهو أخيرا ما يجعلنا لا نخشى تقلّبات الدهر. وبالتالي فعندما نقول إن اللّذة هي غايتنا القصوى، فإننا لا نعني بذلك اللذات الخاصة بالفسّاق أو اللذات المتعلقة بالمتعة الجسدية، كما ذهب ببعضهم الظن، نظرا لجهلهم لمذهبنا، أو لعدم موافقتهم عليه، أو لتأويلهم الخاطئ له؛ بل اللذة التي نقصدها هي التي تتميّز بانعدام الألم في الجسم وانعدام الاضطراب في النفس.

ولا تتمثل الحياة السعيدة في السّكر المتواصل، وفيما تقدمه المآدب الفاخرة من سمك شهيّ وأطعمة لذيذة، ولا في التمتع بالنسوة والغلمان، بل

"إن القول السديد في الرغبات هو الذي يردّ كل تفضيل وكل اشمئزاز إلى سلامة الجسم وقرارة النفس، إذ في ذلك تكمن الحياة السعيدة الحقّة "

أبيقور

"ينبغي أن نضحك و أن نتفلسف معا، وأن ندبر شؤون منزلنا..."

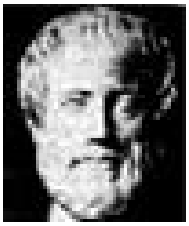
أبيقور

هي تتمثل في العقل اليقظ الذي يبحث عن أسباب اختيارنا لشيء ما، أو تجنّبنا له، والذي يرمي عرض الحائط الآراء الباطلة التي يتولّد عنها أكبر اضطراب تعرفه النفس.

الحكمة هي مبدأ كلّ ذلك، وهي أعظم خير نعرفه. إنها أهمّ من الفلسفة(2) ذاتها، إذ هي أصل جميع الفضائل الأخرى من جهة كونها تعلّمنا أنه لا يمكننا أن نكون سعداء دون أن نكون حكماء ونزهاء وعادلين، ولا أن نكون حكماء ونزهاء وعادلين دون أن نكون سعداء. وفعلا، إن الفضائل شديدة الاقتران بالحياة السعيدة التي لا تنفصل عنها البتّة.

أبيقور، الرسائل والحكم
دار العربية للكتاب مارس 1991
دراسة وترجمة جلال الدين سعيد ص ص 205-207

الكاتب : أبيقور (341 – 270 ق.م)



ولد بأثينا، كان أبوه معلما وأمه مشعوذة، وربما كان لما شاهده من ممارسات سحرية واعتقادات سخيفة، الأثر الكبير عليه، مما قد يفسر نقده للأساطير. شرع أبيقور في التّفلسف منذ حداثة سنّه ، فلقد كان عصامي التكوين. من أسس فلسفته طلب اللذة، ومن بين سبل تحقيقها الخلاص من الآلام وتوفير الطمأنينة، ولهذا الغرض اشترى أبيقور حديقة أسّس فيها مدرسته (وكان ذلك حوالي سنة 306)، فأقبل التلاميذ يتعلمون منه "حياة اللذة " والتفكير في السعادة والخير، ومن روّاد مدرسته أو حديقته، النسوة والغلمان والأصدقاء. فلقب بفيلسوف الحديقة ؛ من مؤلفاته "رسالة إلى هيرودوت" و"رسالة إلى فيثوقليس" و"رسالة الى مينيسي"، وعدد من الحكم هي ملخص الفكر الأبيقوري.

الحاشية :

(1) الإحساس : يتعلق مفهوم الإحساس بمجالي المعرفة والأخلاق، فهو في رأي أبيقور الصورة المطابقة للواقع، ويعبّر عن علاقة بين طرفين الأول معطى خارجي والثاني يتصل بالحواس، فتحصل المعرفة الحسية، وبهذا ينقد التصور الأفلاطوني ويتخذ أبيقور من الإحساس مبدأ للمعرفة ومعيارا للسلوك، والإحساس القادر على تحقيق الطمأنينة هو ذاك الصادر عن التوافق بين الذات والطبيعة أو الكوسموس.

(2) الفلسفة : يميّز الكاتب بين الحكمة والفلسفة، فبينما تهدف الفلسفة إلى النظر والتأمل والبحث في الأصول و معرفة الصواب والخطأ، تتحدّد الحكمة من جهة علاقتها بالحياة وتدبر السلوك والتمييز بين الأفعال الخيرة والأفعال الشريرة.

المهام :

- بين منزلة اللّذة في تصور الكاتب للأخلاق.
- ما هي شروط تحقيق السعادة ؟
- وضح قول الكاتب "إن كل لذّة هي في ذاتها خير".
- أبرز من خلال النص العلاقة بين الحكمة والسعادة.
- هل يمكن استخلاص تصوّر للطبيعة البشريّة في ضوء تصوّر الكاتب للذة والألم؟
- هل في اعتبار اللذة بداية الحياة السعيدة ونهايتها دعوة إلى اختراق الأخلاق ؟

السند
عدد 32

الفضيلة والسّعادة المشتركة

التمهيد : لئن كانت فكرة نفع الذات والبحث عن تحقيق مصالحها مرتبطة بنزعة أنانية يؤثر في ضوئها الإنسان نفسه على غيره، فإنّ ذلك من شأنه أن يحيد بمقاصد أفعاله عمّا هو أخلاقي. ومع هذا، فإنّ ما يدفع إلى التساؤل في شأن هذه العلاقة هو امكانية تقدير المنفعة على نحو مغاير من قبيل الفصل بينها وبين إيثار الأهداف الذاتية.

"من أجل أن نكون سعداء، يجب أن نفكّر في سعادة الآخرين"
باشلار

من الممكن ولا شكّ أن نحيا دون سعادة(1)، هذا ما يفعله لا إراديّا تسعة أعشار البشرية ، حتّى في المناطق الأقلّ انغماسا في الهمجيّة من العالم الرّاهن؛ وهؤلاء هم الّذين يُدْعَوْنَ إلى لعب دور البطل أو الشهيد بطريقة إراديّة، حُبًّا في مثل أعلى يضعونه فوق سعادتهم الخاصّة [...] لكن ما عساه يكون هذا المثل الأعلى إن لم يكن سعادة الآخرين أو بعض شروط السّعادة؟ إنّه لشيء نبيل أن يكون المرء قادرا على الزّهد تماما في قسطه من السّعادة أو في فرص بلوغها، لكن لا بدّ في آخر التّحليل أن نُقدم على التّضحية بالنّفس من أجل غاية، إنّها ليست غايته لشخصه، وإذا قالوا لنا إنّ غايته ليست السّعادة وإنّما الفضيلة الّتي هي أرفع شأنا من السّعادة، فإنّني سأسأل إذن السّؤال التّالي : هل سيقدم البطل أو الشهيد على هذه التّضحية لو لم يكونا مؤمنين بأنّ على أناس آخرين أن يقوموا بتضحيات من هذا القبيل؟ هل سيقدمان على ذلك إذا كانا يتصوّران بأنّ زهدهما في سعادتهما الخاصّة سوف لن تكون له نتيجة على أمثالهم من البشر سوى مقاسمة هؤلاء لهم نفس المآل ووضعهم هُم أيضا موضع الأشخاص الّذين تخلّوا عن طلب السّعادة؟ يا له من شرف لهؤلاء الّذين يقدرون على الزّهد طواعيّة في ملذّاتهم الشخصيّة الّتي تعرضها الحياة، فيساهمون بمثل هذا الزّهد في تنمية مجموع السّعادة في العالم. ولكن من يفعل هذا، أو يعلن أنّه يفعل ذلك، من أجل أي غاية أخرى، ليس جديرا بالإعجاب أكثر من إعجابه بالزّاهد وهو على ساريته(2). فقد يقيم الحجّة المشجّعة على ما يقدر النّاس على فعله، لكن لا يقدّم بالتأكيد النّموذج على ما يجب على النّاس فعله.

جون ستيوارت ميل "النفعية"

John Stuart Mill "L'utilitarisme" éd. Flammarion. 1988 pp.64-65

الكاتب :

انظر مسألة العمل سند عدد 24.

الحاشية :

(1) سعادة : قدّم الكاتب في موقع آخر من الكتاب حججا تبرهن على علاقة السعادة بالمنفعة الإنسانية النبيلة، من أهمّها أنّ المساهمة في مواجهة مختلف الكوارث التي تعترض البشرية، يمنح متعا متنوّعة وسعادة تمنع من السقوط في ميولات أنانية، وما يدفع نحو إسهام الإنسان في ذلك، هو طبيعة الإنسان ذاتها إلى جانب ما يتيحه له التقدّم العلمي من وسائل وقدرات .

(2) الزاهد وهو على ساريته: إشارة إلى سيميون العمودي أصيل مدينة أنطاكيا بسوريا في القرن الخامس الميلادي، الذي ظلّ مقيما لعدّة سنوات على رأس عمود من الأعمدة المتهدّمة بهدف التقرّب إلى الله ونيل رضاه. ويعدّ هذا الشكل من العبادة أحد أشهر أشكال التنسّك لدى الرهبان في الدين المسيحي، حتّى أنّه ظلّ متواصلا في بعض طقوس الكنيسة إلى القرن الخامس عشر.

المهام :

- كيف تتحدّد علاقة التضحية بالذات بتحقيق مطلب السعادة للجميع ؟ أوضح ذلك بالاعتماد على الأمثلة التي يستخدمها الكاتب في النص.
- على أيّ نحو يمكن طرح مسألة السعادة في الحياة البشرية ؟
- فيم تتمثّل العوائق التي تمنع الإنسان من نيل السعادة ؟
- ما المغزى من المماثلة التي يقيمها الكاتب بين الناسك المتعبّد على رأس عمود والتضحية في حدّ ذاتها ؟
- كيف تلوح علاقة المنفعة بالفضيلة ؟
- هل يمكن أن نعتبر التضحية من أجل الآخرين مثلا أعلى أخلاقي ؟
- إلى أيّ حدّ ينسجم مبدأ المنفعة مع خصائص التفكير الفلسفي في الأخلاق ؟

السند
عدد 33

السّعادة مضادّة للرّأي

التمهيد : إن المواقف من مسألة السعادة تتحدّد من خلال نظرتنا إلى الحياة لأنّ اعتقادنا في طبيعة خيّرة للإنسان يجعل من السعادة هدفا ممكن التحقّق، في حين أنّ تشكيكنا في ذلك، والنّظر إلى الإنسان بما هو كائن شرّير يحوّل السعادة إلى غاية يعسر تحقيقها.

إنّ طبيعتنا الحيوانيّة(1) هي أساس وجودنا وبالتّالي هي أيضا أساس سعادتنا، إنّ ما هو أساسي في حسن الوجود، هو إذن الصّحة، ثمّ الوسائل الضروريّة للعناية بأنفسنا، ومن ثم العيش بلا همُوم. إنّ الشرف، والتألّق، والعظمة، والنّصر، مهما كانت قيمتها لا تستطيع أن تزاحم هذه الخيرات الأساسيّة ولا تحلّ محلّها، بل هي على عكس ذلك، وفي أقصى الحالات، سوف لن نتردّد لحظة واحدة أن نَسْتَبْدِلَها بأخرى. سيكون مهمّا جدّا إذن بالنسبة إلى سعادتنا أن نعرف في الوقت المناسب هذا الحدث على بساطته في أن يحيَا كلّ امرئ أوّلا وفعليّا في جلدته لا في آراء الآخرين، وأنّه من الطبيعي إذن أن يكون وضعنا الحقيقي والشخصي كما هو محدّد بالصّحة والمزاج والقدرات الذهنيّة، والدّخل، والمرأة والأطفال والإقامة إلخ، هو أهمّ مائة مرّة بالنّسبة إلى سعادتنا ممّا يروق للآخرين أن يصنعوه بنا. إنّ الوهم المضادّ لهذا هو الّذي يجعلنا تعساء. فأن نصرّح متشدّقين أنّ: "الشرف قبل الحياة"(2) معناه في الحقيقة : "الحياة والصّحة لا يمثّلان شيئا، والمهمّ هو رأي الآخرين فينا". فضلا عن ذلك هل يمكن لهذه القاعدة أن تعتبر تمثيلا تنطوي في أعماقه هذه الحقيقة المبتذلة القائلة، إنّ التّقدم والصّمود بين البشر يقتضي أن يكون الشرف، أي رأي الآخرين فينا، في الغالب ذا فائدة لا غنى عنها: (...) وفي المقابل، فعندما نرى كيف أنّ كلّ ما يتّبعه البشر تقريبا أثناء حياتهم برمّتها، يهدف في آخر الأمر إلى الرّفع من شأنهم داخل الرّأي مقابل جهود متواصلة محفوفة بألف خطر وألف صعوبة، ذلك أنّه ليست الوظائف والألقاب والنّياشين وحدها، ولكن أيضا الثّروة وحتّى العلم(3) والفنون(4) في النّهاية مطلوبة أساسا لهذا الهدف الوحيد، وعندما ننظر إلى النّتيجة النّهائيّة التي نعمل على الوصول إليها وهي الإحراز على قدر أكبر من احترام الآخرين(5)، فإنّ هذا لا يؤكّد لعَمري إلاّ عظمة جنون الإنسانيّة.

إنّ الإفراط في إضفاء القيمة على الرّأي هو خرافة شائعة الكون؛ وسواء أكانت جذورها في طبيعتنا ذاتها، أو جاءت عقب نشأة المجتمعات والحضارة، فالأكيد أنّها تمارس على كلّ تصرّفاتنا في كلّ الحالات تأثيرا مفرطا يعادي سعادتنا.

"إن كل من يريد أن يكون مُبدعا في الخير وفي الشرّ، عليه أن يكون أوّلا مدمّرا، وأن يحطّم القيم"

نيتشه

شوبنهاور، العالم بما هو إرادة وبما هو تمثّل
SCHOPENHAUER; Le monde comme volonté et comme représentation éd. P.U.F

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد في السند عدد 17 من مسألة الإنية والغيريّة في الجــزء الأول ص 44.

الحاشية :

(1) طبيعتنا الحيوانية : يتصوّر شوبنهاور أن أفعال الإرادة هي التي تتبع حركات الجسم فمـا أريده وما أفعله بدنيا هما في الواقع شيء واحد. فالإرادة هي الإسم الذي نطلقه على القوّة العمياء، التي لا هدف لها. والنتيجة أن الطبيعة وهذه هي صورتها، تتخذّ شكل الـصراع الذي لا نهاية له ولا معنى، في كل مجالاتها، ابتداء من أبسط الكائنات وأدقها إلى أكثرها تعقيدا وتطورا، إن ما يفعله الشخص رهين تكوينه الطبيعي وهذا التكوين وما يترتب عليه ليس من سبيل إلى تغيرهما.

(2) الحياة : ينظر شوبنهاور إلى الحياة بما هي شرّ إذ يشهد بذلك الصراع من أجـل البقـاء، والألم الذي يحف بالرغبات ويملأ الحاجات، وتفوق الألم علـى اللـذة، وديمومـة الألـم بديمومة الرغبات، وعرضية اللذة بإرضائها المؤقت للحاجات. إن ألم الإنسان لأقوى مـن ألم الحيوان، غير أن الإنسان يتحرّر من ألمه ويتخلص من شرّ الحياة بالفن.

(3) العلم : إذا كانت الإرادة تسيطر على أنماط معارفنا وفهمنا والنشاط الـذي ينخـرط فيـه الإنسان، فإن العلم في نظر شوبنهاور هو النموذج الأمثل لمثل هذا النشاط طالما أنّه يمدنا من خلال كشوفه بالوسائل العملية لإشباع حاجاتنا ورغباتنا.

(4) الفنون : الفنّ نشاط متميّز يدرك فيه الفنّان قيمة الأشياء والأحداث علـى نحـو مغـاير ويتجاوز السّائد الّذي دأب عليه النّاس، حيث انشدّ إدراكهم إلى ما هو نفعي ومفيـد، فـي إدراك الفنّان تجريد للأشياء من الغايات والرّغبات والقلق ويتطلّب الوعي الجمالي مزاجا متميّزا يتمّ بمقتضاه خوض تجربة فنّية تنفتح على معرفة هي أرقى المعارف.

(5) الآخرين : يميّز شوبنهاور بين الأشرار والأخيار طبقا لتكوينهم، ويصف الأشرار بـأنهم الأنانيون الذين يضعون أنفسهم ومصالحهم فوق النـاس أجمعـين، ويكتفـون بأنفـسهم، ويعتبرون كل ما عداهم أغرابا عنهم؛ أمّا الأخيار فلا يعزلون أنفسهم عـن النّـاس، ولا يرون في الحياة وبهرجها إلا الزيف والخداع، ولا ينظرون إلى الآخرين باعتبار أغيارا، لكنهم يعتبرونهم امتدادًا لأنفسهم، ويتوحدّون بهم، فمحبة الناس هي الفضيلة الحقّة. ويقتبس شوبنهاور من النصوص البوذية هذا التّوجه، إذ يعتبر أن الوجود شرّ وشقاء، ويستخدم لفظ **المايا** ليصف عالم الظواهر الزائفة والخلاص من استعباد الإرادة يكون مرحليـا وذلـك بقطع الفرد كل ارتباط له بالأشياء الأرضية، وهو ما لا يمكن أن يتحقق إلا لدى الزّهـاد والمتصوّفة.

المهام :

- علام تتأسس سعادتنا من وجهة نظر الكاتب؟
- ما هي شروط تحقيق السعادة؟
- يمثّل الرأي عائقا لتحقيق السعادة، استخرج من النص ما يدل على ذلك
- قارن بين المعيار الذي يستخدمه الرأي في شأن السعادة وبين ما يتصوّره الكاتب لها.
- ما مقصود الكاتب بقوله : "سيكون مهمّا جدّا إذن بالنسبة إلى سعادتنا أن نعرف في الوقت المناسب هذا الحدث على بساطته في أن يحيَا كلّ امرئ أوّلا وفعليّا في جلدته لا في آراء الآخرين"؟
- هل في التعلّق بما يقوله الرأي بشأن السعادة ما يحول بيننا وبين إبداع القيم؟

السند
عدد 34

السّعادة فرح الفعل

التمهيد : سبيل العقل هو سبيل التّحرّر سواء أكان ذلك في المجال السّياسي أو المجال الأخلاقي، والحرج القائم في رسم إيتيقا السّعادة هو تفعيل العقل دون استبعاد الرّغبة ونقل القيم من أفقها المتعالي الصّرف إلى أفق الحياة الإنسانيّة.

علينا أن نفهم حتّى نعمل بنجاعة. إذ يوفر لنا العمل ذاته علامات مهمّة في الغالب لكي نفهم ثمّت شيء نموذجي في الجدلية السبينوزية(1) بين قوّة الفهم وقوّة الفعل.

إنّ طريق العقل يبدأ وعرا، في اختلاف ملائم بين زمنيّة الانفعالات التي تتلو قوّة الفعل وبين زمنية الأفعال التي تعوقها. وتلعب تجربة الحياة دورا حاسما في هذا الصّدد. إنّ انفعالات المخيّلة المشدودة إلى تلاشي الأشياء الحسّية وتغيّرها اللاّمنقطع، لتتعب أسرع من تلك التي تتعلّق بأشكال التقدّم في المعرفة وفي تنمية القدرة على الفعل. إنّ الذّات الدّاخلية لتغتني بالثانية، حتّى وإن شُوِّشَتْ بالأولى. فمكاسب المعرفة العقلية تنفرد بقوّتها وثباتها: إنّها تحسم في عدم ثبات تمثّلات المخيّلة. فكلّ تطوّر في الرّغبة في الوجود إنجاز يناسب فرحة دائمة، ويَعِدُ بمقتضى ذلك بقوّة الفهم. إن هذا ليفتح على إمكانيات لضروب جديدة من التقدّم بالتّأكيد على القسم الفاعل من التّجربة الإنسانية إزاء السّلبية الناجمة عن هيمنة الأسباب الخارجية. إنّها لحلقة فاضلة(2) تنطلق وكأنّها ديناميكا التحرّر.

إنّ اقتصادا نفسيّا حقيقيا للفرح المحرّر يأخذ مكانه بالتدرّج وينزع إلى نبذ الإيتيقا الملعونة(3) للتطيّر وما يصحبها من نفي للمتعة الحيوية. ذلك هو العقل في يقظته المشوّشة بادئ الأمر. إنّه ينشأ عندما تتناسق أولى مكاسب المعرفة والآثار الانفعالية التي تتوافق مع ضروب تقدّم قوّة الفعل. إنّ هذه الأفراح الدّائمة للحرّية وهي في مسارها، تبلغ من الحُسن درجة تجعلها تساعد على استبعاد الانفعالات الحزينة. والعقل يكون فيها فرحا بالجملة إذ هو يقيم علاقة صارمة مع الرّغبة، بما هي ماهية الإنسان، ويعرف ما تصدر عنها أي الطبيعة برمّتها. إنّ السّعادة لتندرج في الطبيعة كلّها كما هي عند الرّواقيين(4) تقريبا. لكنّ المثل الأعلى للانسجام (*convenientia*) مع الطبيعة يأخذ هنا معنى الفهم الأقصى لما يؤسس تأكيد الذّات في الطبيعة الكاملة. علينا أن نفهم هذه الطبيعة في إنتاجيّتها اللاّ متناهية. إنّ المعرفة النهائية بالأشياء تنزع إلى إخماد الإحساس بالغربة بين الإنسان الفرد والتركيبة العامّة للكائنات التي يوجد ضمنها(5). إنّها عمليّا تبطّن ديناميكي لما يثوي تحت العلاقة بالعالم التي تكتمل عندئذ(...)

إنّ البناء الذّاتي للمعقولية، هو الجهد للتملّص من صدفة اللّقاءات ومن الصفة المباغتة لحياة مقدّرة علينا. وهكذا يترتب بالتّدرّج تنظيم حياة مفصولة

"كم تتوقف السعادة على القليل من الأشياء. يقول صوت مزمار القرية: دون موسيقى تغدو الحياة خطأ"
نيتشه

"لا تنتظر من الأحداث أن تأتيك بما يسرّك، وقرّر أن تريد ما هو كائن، عندها ستكون سعيدا"
إبيكتات

أكثر ما يكون الانفصال عن العَرَضية. عندها يأتي الفـــرح Laetitia رمـــز التحقّق الذّاتي الملتزم بالفعل ومصدره.

هنري بينا رويز، دروس في السّعادة
Henri PENA-RUIZ Leçons sur le bonheur
Flammarion Paris 2004

الكاتب : هنري بينا رويز (1947)



فيلسوف وكاتب فرنسي، أستاذ محاضر بالمعهـد العـالي للدّراسـات السّياسية بباريس، عُرف في كتاباته بالدّفاع عن قيم التّضامن والحرّية، أصبح في السّنوات الأخيرة. مختصّا في مسائل اللائكيّة بما هي أساس للفكر الكوني. وقد كان من بين أعضاء الحكماء العشرين الّذين كوّنـوا لجنة اللائكية بفرنسا سنة 2003.
قاوم في كتاباته كلّ أشكال التّوظيف السياسي للدّين واعتبر المعتقد شأنا شخصيّا، لذلك جعل الالتزام بقيم الجمهورية هي السبيل إلى تحقيق حياة كريمة للإنسان. على هذا الأسـاس لـم يكن نضاله من أجل اللاّئكيّة نضالا ضدّ الدّين وإنّما نضالا يدعو إلى التعايش بين أناس لهم معتقدات مختلفة. وقد استقى من الأديان نفسها ما يدعم فكره إذ كان يستشهد بمـا ورد فـي الإسلام على أنّه"لا إكراه في الدّين". وقد كان ينطق ذلك بالعربيّة في لكنة أعجميّة.من أبرز كتاباته "اللاّئكية" (1998)، "المدرسـة" (1999)، "الله وماريان،الفلسفة اللائكيـة" (1999) "اللاّئكيّة من أجل المساواة" (2001) "قصّة العالم" (2001)، "شاعر في السّياسة : معـارك فيكتور هيقو" (2002) "بالاشتراك مع اسكُوت"،دروس في السّعادة"(2004)، "تاريخ اللاّئكيّة ميلاد مثل أعلى"(2005).

الحاشية :

(1) الجدلية اسبنوزيّة : يقصد بها الكاتب الجدلية القائمة بين الرّغبات وكيفية تصريفها عقليا. ففي هذه الحركة زالت القطيعة بين التّعقل والرّغبة وأصبح الكوناتوس دالاّ على هذا الرّابط.
(2) الحلقة الفاضلة cercle vertueux عبارة استعملها الكاتب للدّلالة على ماهو ضدّ الحلقة المفرغة cercle vicieux.
(3) الايتيقا الملعونة : بما أنّ أيّ سلوك لا بدّ له أن يستند إلى منظومة تتحدّد فيها القواعد، فإنّ الإيتيقا قد تقود إلى الشقاء فتكون ملعونة وقد تقود إلى السّعادة في الدّنيا وتكون فاضلة.
(4) الرّواقيون : هم أنصار المدرسة الرّواقية وقد شكّل فكرهم معينًا. نهل منه العديد من الفلاسفة قديما وحديثا من بينهم سبينوزا. (انظر الرّواقية في نافذة دعائم للتفكير).
(5) ضمنها : يحمل هذا اللفظ على معنى الانتماء إلى ما هو كلّي إنساني.

المهام :

– تبيّن طبيعة السّعادة الّتي يطمح إليها الكاتب بربط قوّة الفهم بقوّة الفعل.
– كيف تفهم التّقابل بين الانفعالات والأفعال؟ وضّح ذلك من خلال أمثلة.
– بيّن الرّابط بين المعرفة العقليّة وتحقيق الفرحة في الحياة.
– ما الّذي يجعل المرء يحسّ بالفرح الدّائم؟ وهل يعني ذلك التّمييز بين أفراح حقيقية وأفراح وهميّة؟
– تبيّن العلاقة بين الفهم وتأكيد الذّات وتجاوز غربة الإنسان الفرد إلى ماهو كوني إنساني.

تدقيقات مفهومية

الإلزام Obligation/ **القسر**Coercition/ **الالتزام** Engagement:

* **الإلزام:** صيغة تعبّر في مجال الأخلاق عن أداء فعل أو سلوك متطابق مع مبدإ أو قاعدة توجب الطاعة. و تختلف مصادر الإلزام الأخلاقي، فقد يكون إلزاما يمليه دافع داخلي نابع من الإرادة، أو إلزاما خارجيا تفرضه الأعراف والقواعد الاجتماعية:

- الإلزام الذي تمليه الإرادة : يعبّر عن اختيار أخلاقي يدخل في صميم ممارسة الإنسان لحريته من حيث كونه عاقلاً ومسؤولاً. نجد صدى لهذا المعنى في الفلسفة الأخلاقية الكانطية التي تُسند إلى إرادة الإنسان وحريته قيمة مطلقة في ممارسة الفعل الأخلاقي. فأخلاق الواجب وما تنطوي عليه من إلزام مطلق لا مشروط لا يمكنها أن تتحقق خارج نطاق حرية الإنسان، بل إنّها تعبّر عن هذه الحرية. إن قيام الإنسان بفعل من اختياره يجعله مصمّما على أن يؤدّيه ويلتزم به بصرف النظر عن النتائج. يقول كانط: "إن الإلزام ينطوي على المسؤولية الأخلاقية".

* **القسر:** يعبّر عن خضوع الإنسان في سلوكه إلى الأوامر والنواهي الخارجية، فهناك في الإلزام ما يفيد القسر وذلك عندما يحتكم الفعل إلى الإكراه، أي إجبار الفرد على القيام بشيء أو قبوله، ومن هنا يكون القسر مُقيِّدا للإرادة فيكرّس عنفا يمتنع معه الاختيار، وتتعطّل بسببه القدرة على الحكم أو الإنجاز بصورة حرّة. ومن هنا يكتسي القسر طابعا موضوعيا يجعل أفعال الإنسان وأعماله محدّدة بنظام العلاقات الاجتماعية ومصالح المجتمع ككلّ. فعندما يكون المجتمع مصدر القسر، فذلك يفترض النظر بما هو سلطة متعالية يشكل الحياة الأخلاقية وشروطها، ومن ثم يكون الواجب الخلقي مفروضاً على الإنسان وقاهرا له. وما اختلاف الثقافات بالنسبة إلى هذا التصور إلاّ دليل يؤكّد الطابع الموضوعي للقيم الأخلاقية .

* **الالتزام:** يفيد الشعور بالمسؤولية تجاه كلّ ما يجري حول الإنسان. وورد تعريف الالتزام بأنّه "المشاركة باختيار مطابق للقناعات العميقة مع تحمّل مخاطر الفعل في الحياة بأوجهها الاجتماعية والسياسية والثقافية أو الدينية للعصر الذي يعيش فيه المرء". نفهم من ذلك أنّ الفرد إذا التزم بأمر أو قرار، فإنّه يحقق ذلك ويحوّله إلى فعل يترجم ماديا الاختيار المبني على وعي. كما يعني الالتزام في نفس السياق اتّخاذ وجهة معيّنة وإقرار اختيار ينجم عنه التقيّد بموقف محدّد وقبول الإرغام والمسؤولية الموصولة بذلك الاختيار أمام الجميع، ومن هنا يمثّل الالتزام المبدأ الذي يلتقي فيه الفردي والجماعي، حيث يترجم الإنسان اختياره الذي أقدم عليه في المجتمع إلى فعل. وبهذا يكون **الالتزام مبدأ أخلاقيا** يريد الفرد، أن يلائم من خلاله، بين فعله العملي وقناعاته الذاتية مهما كانت النتائج والأخطار المحدقة به. ومن السمات البيّنة للالتزام اتّخاذ موقف صريح ممّا يجري في الواقع بناء على فهم قضايا المجتمع.

الإيتيقا / الأخلاق Ethique /Morale

يتداخل مفهوما الأخلاق والإيتيقا إلى حدّ جعل الكثيرين يماثل بينهما. ومع ذلك نجد بعض المحاولات لرسم حدود فاصلة بينهما؛ يعرّف لالاند الإيتيقا بأنّها " علم الأخلاق و موضوعها الأساسي تقدير الأفعال الإنسانية والتمييز بين السيئ والحسن" فموضوع الإيتيقا هو الأحكام التقويمية. و يشترط هذا، التسليم بجملة من المبادئ أو الأوامر المحددة لكيفية التعامل بين الأفراد، وحسن تدبير شؤون الحياة. فالإيتيقا أساسا هي وضع قواعد للأفعال. أما الأخلاق "

فهي مجموع الأوامر السائدة في عصر ما أو مجتمع من أجل الاقتداء بها "، و لكل مجتمع أوامره الأخلاقية والتّي تتجسم في ممارسات اجتماعية وتاريخية ، بحيث تكون الأخلاق هي ذاك الجهد الساعي إلى وضع تلك القواعد موضع تطبيق، فالأخلاق مجالها الأفعال والممارسات. لقد اتّسع اليوم مجال استعمال الإيتيقا ليشمل ممارسات عديدة شأن التطورات التكنولوجية والإجراءات الحقوقية والعلوم البيولوجية فنشأت عبارة بيوإيتيقا للنظر في المخاطر التي تنجرّ عن التطورات العلمية والتقنية، هذا في المجال البيولوجي؛ وما تثيره من مشكلات تتصل بحقوق الأفراد سواء المهنية أو السياسية. فالإيتيقا بهذا المعنى، لها مجال تطبيقي يتمثل في الممارسات الطبية والمهنية والحقوقية لمعالجة ما يتخلل الحياة الإنسانية عموما من انتهاكات تستدعي حلولا لا تشترط بالضرورة مرجعية عقائدية أو قيما متعالية ولا تتوسل الظفر بجزاء أخروي أو ما شابه ذلك. بهذا ننتهي إلى التمييز التالي بين الأخلاق والإيتيقا. فإذا ما اعتبرنا الأخلاق منظومة من الأوامر المشدودة إلى اعتبارات قبلية أو أسس متعالية تستند إليها الأفعال فان الإيتيقا هي صياغة لنمط من السلوك **يصدر عن الذات الإنسانية**، ويضمن لها رغد العيش أو السعادة، وفضلا عن ذلك تتميز الأخلاق بكونها خطابا معياريا قوامه الأمر والإلزام والتمييز بين الخير والشر في حين أن الإيتيقا قواعد يلتزم بها الفرد لتنظيم السلوك بعيدا عن لغة الأوامر والنواهي المتعالية، فغرض الإيتيقا هو الحكمة والسعادة في الحياة.

الفضيلة والرذيلة Vertu / Vice

من بين أوجه التفكير في الأخلاق التساؤل عن القيم : أصلها ؟ وهل هي ثابتة أم متغيرة ؟ ما الخير وما والشر ؟ وفي هذا السياق نتساءل ما الفضيلة وما الرذيلة ؟ وما معيار التمييز بينهما ؟ هل الفضيلة فعل يتطابق مع العقل أم أنها تحقيق للذة ؟

تتحدد الفضيلة في الاستعمال الأكثر شيوعا على أنها قيمة إنسانية تتجلى في استعداد الفرد لفعل الخير ونقيضها الرذيلة وهي ارتكاب الشر؛ ولقد جرى استعمال الفضيلة في مجالات متنوعة كالمجال المعرفي والمجال الاقتصادي والمجال السياسي، و قد ورد في معجم لالاند أن الفضيلة نزوع دائم لإرادة إنجاز نوع محدد من الأفعال الأخلاقية.. ويدل مفهوم الفضيلة على الأفعال النظرية والعملية، فالفضائل عند القدماء هي الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة وأضدادها الرذائل مثل الجهل والجبن والجور. فالفضيلة ترتبط عند أفلاطون على سبيل المثال بالانسجام بصفته مبدأ عامّا للطبيعة والإنسان والمجتمع. والنفس الشهوية فضيلتها العفة والاعتدال والنفس الغضبية فضيلتها الشجاعة والنفس الناطقة فضيلتها الحكمة؛ وتناظر أنواع النفس ومراتبها طبقات المجتمع فالعمال فضيلتهم العمل والعفة والحرّاس فضيلتهم الشجاعة وحماية الدولة والفلاسفة فضيلتهم التفكير وتشريع القوانين. يقول أفلاطون " الفضيلة هي العلم بالخير والعمل به " و يقول أيضا أرسطو " الفضيلة هي .. القيام بالفعل المطابق للخير"، تقترن الفضيلة إذن بالتفكير والتأمل واختيار موقف الوسط أو الاحتكام إلى قاعدة " لا إفراط ولا تفريط ". كل فضيلة هي وسط بين رذيلتين، الشجاعة وسط بين التهور والجبن، والكرم وسط بين التبذير والشح، والحياء وسط بين الخجل والوقاحة. فإذا كانت الفضيلة هي الاعتدال فان الرذيلة هي اختراق قاعدة الاعتدال أي تلبية الأهواء ومخالفة العقل. يرى شيشرون أن العدالة " سيدة الفضائل ومسلكها " فهي فعل محمود وطيب وحسن وهذه النعوت تصلح في ميدان الفضيلة بوجه عام.

لكن عرف مفهوما الفضيلة والرذيلة تغيرات بحكم تغير معايير التمييز بين الخير والشر وعلامتها الاجتماعية الحمد والذم الاستحسان والاستهجان، أبيقور يربط الفضيلة باللذة والتحرر

من الألم، فالسعادة تحصل عنده على قدر إتباع الملذات باعتدال دون أن يُلحِق ذلك ضررا بالجسد وقواه أو النفس وسكينتها.

إنّ هذا السّياق الأفلاطوني الأرسطي لتعريف الفضيلة والرّذيلة ليس شاملا إذ نجد دلالات لهذين المعنيين تختلف بحسب ما حدّده الفلاسفة من تعريف للخير والشرّ وما وضعوه من أسس لهذين المفهومين.

أمّا عند كانط فقد اقترن الخير بالإرادة الحرّة والالتزام اللاّمشروط للأمر الأخلاقي وبقطع النظر عن تنوع المنظومات الأخلاقية أو قواعد السلوك، فالفضيلة هي في كلّ الأحوال استعداد لإرادة الخير والعمل بمقتضى القانون الأخلاقي سواء أكان مصدره العقل أو الدين أو المجتمع...

الضرورة/الحرية

في الضرورة :

إنّ النظر في السلوك الأخلاقي عموما يقتضي منا بالضرورة النظر في الواقع الإنساني سواء كان هذا الواقع، الواقع الداخلي الذي يسكنه أو الواقع الخارجي الذي يعيش داخله ويحيط به، وبالتالي فإن النظر في الأخلاقي يقتضي النظر في نوعين من الضرورات، أحدها داخلي ذاتي وثانيها خارجي موضوعي.

أمّا الضرورة الداخلية فنعني بها ما يحمله الإنسان من قوى عميقة متصلة بطبيعته النفسية والجسمية وخصوصا قواه اللاّشعوريّة ودوافعه ونوازعه التي تطلب بحكم طبيعتها الإشباع والتلبية. وأمّا الضرورة الخارجية فنعني بها جملة الظواهر التي تُكوّن في مجموعها الواقع الموضوعي بوجهيه الطبيعي والاجتماعي، ذلك أن لقوى الطبيعة وقوى المجتمع حضورا وفعلا تمكنت العلوم المختصة من بناء عديد النظريات حولها والكشف عن عديد القوانين التي تحكمها.

في الحرّية :

وإذا اعتبرنا الإنسان كائنا أخلاقيا فإنّ مبدأ الخلقية هذا يشترط القول باجتماعية الإنسان "أي النظر إليه بوصفه كائنا مدنيا تحكمه قوانين موضوعية" كما يشترط القول بحرّيته الذاتية التي تجعل منه كائنا قادرا على اختيار السلوك الذي يراه مناسبا للقيم التي يحملها أو التي يُكوّنها. ومن ثمّ فإنّ الحرية بهذا المعنى تجعل من الإنسان صانع قيمة ومسؤولا عنها في الآن نفسه وصُنع القيم لا يكون بمعزل عن وَجْهَي الضرورة التي أشرنا إليها سابقا أي الضرورة الداخلية والضروة الخارجية. وبمعنى آخر إنّ بناء الأخلاق يُجسّمُ عملا عقليا راقيا في مستواه النظري لإدراك القوانين الموضوعية التي تحكم النفس والطبيعة والمجتمع كما يجسّم عملا عقليا راقيا في مستواه العملي تجعل هذه القيم ممكنة الوقوع والحدوث وتجعل من الاخلاق ممارسة تميّز البشر عن غيره من الكائنات.

إنّ الإنسان بما هو نتاج فعل الطبيعة الداخلية والخارجية (الضرورة) فإنّه أيضا نتاج فعل التربية ولذلك قيل "يولد الإنسان غير مكتمل" لأن إنسانيته لا تكتمل إلاّ بوضع القيم وبنائها على أسس تتضافر فيها قوى العقل والانفعال لضبط الدوافع والنوازع من جهة والتحرّر من الضرورات التي يفرضها الواقع الخارجي من جهة أخرى وتكون الأخلاق بهذا المعنى تجسيما حقيقيا لعملية التحرّر، تأكيدا بأن الإنسان بما هو كائن القيمة حرّ بالضرورة.

سياقات فكرية

الرواقية : Stoïcisme

مدرسة فلسفية اشتهرت أساسا بنظريتها الأخلاقية، تأسّست في القرن الثالث قبل الميلاد على يد زينون السيتي الذي اتّخذ من إيوان ذي أعمدة أي رواق منقوش مكانا لإلقاء دروسه وعرض مذهبه، ومن هنا اشتقّ اسم الرواقية. ثمّ شهدت تطوّرا وانتشارا مع الرواقيين الرومان مثل شيشرون وابيكتات وسيناك.

تقسّم الرواقية الفلسفة إلى ثلاثة أقسام هي المنطق والطبيعيات والأخلاق، وقد شبّهت الفلسفة بالحديقة التي أرضها وأشجارها الطبيعيات، بينما سورها المنطق، في حين أنّ ثمارها هي الأخلاق. يتعلّم الإنسان من الفلسفة حكمة العيش وفقا للعقل وبصورة مطابقة للطبيعة، فهي التي تتيح التعرّف على منزلة الإنسان في الكون من الناحية النظرية وتمنحه القواعد العملية التي تمكّنه من ممارسة الفضيلة الحقيقية وتحصيل السعادة. فالطبيعة، أي العقل أو العناية الالهية أو القدر وهي كلها شيء واحد، منحت الإنسان ضربا من النزوع الذي يوجّهه نحو العمل بصورة متوافقة معها. ومن الحكمة أن يدرك الإنسان بكونه جزءا من الطبيعة، وأن يفعل بانسجام معها على أساس العقل، مبتعدا أكثر ما يمكن عن الانفعالات بصفتها مضادّة للطبيعة وتُعدّ حالات مرضية تصيب النفس وتسبّب ضعفها وهوانها. فالعقل يمتلك قدرة على تمييز النزوع المتوافق مع الطبيعة واعتماده وتبعا لذلك يصبح النزوع عاقلا، وذلك هو ما يجسّم معنى الإرادة. من هنا يجدر بالإنسان أن يبحث في داخله عن العقل ويسلك وفقه لضمان انسجام أفعاله مع الطبيعة، الأمر الذي يجعل من الفضيلة كامنة في توافق الإنسان مع طبيعته الذاتية وفي انسجام أفعاله مع الطبيعة. وهكذا يختار الإنسان الموضوعات المطابقة للطبيعة وينبذ الموضوعات المضادّة لها.

إنّ الحكمة الرواقية تقوم على قبول متبصّر بالأحداث الناجمة عن الطبيعة أو القدر ممّا يمنح طمأنينة أو سكينة(بالأتراكسيا Ataraxie). تعدّ سبيلا إلى تحصيل السعادة لأنّها تتوّج، من جهة أولى الصفاء الداخلي للإنسان، وتعبّر، من جهة ثانية عن لا مبالاة تجاه الألم والحزن والموت والخوف، أي سائر ما يرتبط بالانفعالات ويتنافى مع العقل. وعلى هذا النحو يمكن أن نميّز في موقف الرواقية خصائص أهمّها :

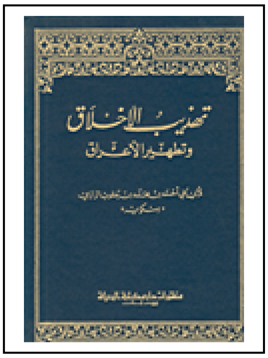
- اعتبار صورة الكمال في الحياة كامنة في التلاؤم التام والكلّي مع الطبيعة على أساس العقل وليس على أساس الانفعالات.
- الحكمة الأخلاقية تكمن في ممارسة السلوك المنسجم مع الفضيلة المتمثّلة في الحياة وفق مبدأ العقل الذي ينظم الأفكار ويحكم الكون.
- اعتبار كون الخير والشر لا يكمنان في الأشياء وإنّما يكمنان في موقف الإنسان وأحكامه حولها.
- اعتبار العالم وطن الإنسان، أي أنّ الإنسان مواطن عالمي مهما كان جنسه ولغته وانتماؤه، فالمساواة تعمّ جميع الناس، ذلك أنّ الحياة واحدة والعالم واحد، وبما أنّ العقل هو الأساس المشترك بين جميع الناس، فذلك يجعل الجميع متساوين في العقل وفي الحقوق الانسانية.

ولابدّ من الإشارة إلى عمق التأثير الذي مارسته الرواقية في العديد من التوجّهات الفكرية القديمة والمعاصرة، ونذكر في هذا السياق بالخصوص، إخوان الصفاء الذين استلهموا الكثير من الأفكار الرواقية، والشأن نفسه بالنسبة إلى الفلسفة الديكارتية وفلسفة سبينوزا .

النفعية Utilitarisme

يعزى تأسيس المذهب النفعي إلى الفيلسوف البريطاني جيريمي بنتام Jeremy Bentham (1748-1832) وجون ستيوارت ميل John Stuart Mill (1806-1873) وهو مذهب يعرّف الخير على أنّه كلّ ماهو نافع فيكون معيار القيمة الأخلاقية لأيّ فعل مبنيا على نفعية نتائجه، أمّا غايته القصوى فتكمن في تحقيق أكبر قدر من السعادة بالنسبة إلى أكبر عدد ممكن من الأفراد. فالإنسان لا يعمل إلاّ من أجل الحصول على المنفعة التي إمّا أن تتجسّم في ضمان ربح ولذّة أو تفادي خسارة وألم. فالمنفعة تتحدّد كقدرة كافية في مجال معيّن على إنتاج ربح أو نفع أو امتياز أو لذّة أو خير أو سعادة، وفي المقابل يوجد وجه سلبي لهذه المنفعة يتمثّل في تفادي التعرّض إلى الألم والحزن والخسارة والشر.إنّ المنفعة تتوزّع إلى مستويين : الأوّل فردي ويعبّر عن كلّ ما هو في مصلحة الفرد سواء تجسّم في زيادة نسبة اللذّات أو إنقاص نسبة الآلام، و الثاني جماعي يتمثّل في جعل المنفعة تشمل المجموعة بأسرها، فكلّما أسهمت في تحقيق سعادة المجموعة وزيادتها، كانت المنفعة قصوى ويشكّل هذا المبدأ شعارا سياسيا قائم الذات إلى اليوم يتمثّل في توفير أكبر قدر ممكن من السعادة لأكبر عدد ممكن من الناس.فالمنفعة العامة يقع إيثارها على المنفعة الخاصّة. ينجم عن ذلك أن المذهب النفعي يقوم على اعتبار الخاصية الكيفية للذّة وليس الجانب الكمّي فحسب، وإخضاع المنفعة الذاتية للمنفعة الكلّية ممّا يعني أنّ السعادة يمكن أن تحسب وفق عملية طرح وجمع وذلك على أساس جمع أكبر كمية من اللذّة بعد طرح أقلّ كمية من الألم وهو ما أوجزه ستيوارت ميل في قوله :"ما نعنيه بالسعادة هو وجود اللذّة وغياب الألم"،"أمّا الشقاء فهو وجود الألم وغياب اللذّة". واللذّة تتعيّن وفق أشكال كالفائدة والمصلحة والمكافأة والخير والسعادة الأمر الذي يفرض جملة من المعايير تقاس بها المنفعة وهي المقدار أي حجمها، والدوام أي مدى استمرارها، القرب أي سهولة الحصول عليها، والامتداد أي نطاق انتشارها. لقد كان للنزعة النفعية الأثر الكبير في الفكر المعاصر وخصوصا في تشكّل التصوّر البرجماتي الذي تبنّى بشكل واضح النظرية النفعية .

تعريفات موجزة بمؤلّفات



تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق هو العنوان الكامل للكتاب وهو من أهم كتب ابن مسكويه في الفلسفة العملية عموما والفلسفة الأخلاقية خصوصا. يقول مسكويه في غرضه من تأليف هذا الكتاب " إن غرضنا أن نحصّل لأنفسنا خلقا تصدر به عنا الأفعال كلّها جميلة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي...".

يشتمل الكتاب على ستّ مقالات : الأولى وضع فيها مبادئ الأخلاق التي أرجعها إلى النفس وقواها وتعرّض فيها إلى مسألة الخير والسعادة والفضائل والرذائل.الثانية حدّد فيها معنى الخلق وكيفية تهذيبه في اتجاه تحقيق الكمال الإنساني. الثالثة خصّصها لبيان معنى الخير وأقسامه والسعادة ومراتبها الرابعة خصّصها لبيان حقيقة العدالة وشروط تحققها.الخامسة وضع فيها ما به تستقيم الحياة الاجتماعية ومن ثمّ ركز على قيمتي المحبة والصداقة.السادسة وهي آخر فصول الكتاب وخصّصها للحديث عن الصحة النفسية وكيفية حفظها ومعالجة المظاهر المرضية منها معالجة سلوكية ومعرفية أو عرفانية.

ويظهر من خلال هذا المصنف أن ابن مسكويه و كما أثبت ذلك شراحة وخاصة نصير الدين الطوسي أن في فلسفته الخلقية نزعة واقعية مستفادة من مصدرين الأول اطلاعه الواسع على فلسفة أفلاطون وأرسطو من جهة والمدرسة الاسكندرانية أفلوطين مثلا من جهة والثاني القيم القرآنية التي تمثل جوهر العقيدة الإسلامية، كما استفاد من تجاربه الشخصية ومن اطلاعه على تاريخ الإنسانية الذي وضعه في مؤلف ضخم له عنوانه "تجارب الأمم" ومؤلف آخر عنوانه "الحكمة الخالدة" مثبتا بذلك كلية الفعل الأخلاقي وأساسه العقلي.

ولذلك وضع نظريته في النفس والمعرفة والإدراك كما أرجع الأساس العقلي لا إلى أصل ميتافيزيقي صرف وإنما إلى أساس اجتماعي وتاريخي ذلك أنه لا معنى للأخلاق والخير والشر والسعادة والفضيلة والرذيلة خارج الإطار الاجتماعي وبهذا يجعل نظريته الأخلاقية بعيدة عن مسلك الزهاد القائم على العزلة قريبة إلى المعنى الأرسطي والقرآني الذي يرى أن قيمة الوجود الإنساني تكمن في اجتماعيته "الإنسان اجتماعي بطبعه" وبما أن الوجود الاجتماعي يمثل أساسا مهمّا في الفعل الأخلاقي فإنّ الأخلاق بذلك قابلة للتحوّل والتغير وهذا لا يتنافى مع طابعها الكلي لأن الأخلاق حسبه إنسانية لأنها تنبع من ذات الإنسان وحقيقته العقلية لتحقيق طبيعته وكمالها، ولكنها لا تتحقق إلا اجتماعيا حيث تتمظهر بصور متعدّدة ومتنوّعة حيث تكون التربية هي الوسيلة الوحيدة لذلك، ومن هنا يعتبر كتاب تهذيب الأخلاق كتابا في الفلسفة الأخلاقية من جهة والفلسفة التربوية من جهة أخرى.

ومن هذا كلّه يمكن اعتبار مسكويه من الفلاسفة البارزين في مجال الفلسفة الخلقية على وجه الخصوص وعلى الرغم من اعتماده على مصادر متعددة دينية وفلسفية فإنّه استطاع إلى

حد كبير أن يمزج بينهما مزجا دقيقا مضيفا إليها بعدا عمليا وهذا ما جعل مجالات فلسفته الخلقية ممثلة للبعد الفلسفي النّظري والبعد الاجتماعي العملي معا.

"منبعا الأخلاق والدين" برغسون



يشتمل الكتاب على 315 صفحة من القطع الصغير، ألفّه برغسون سنة 1932 وهو تتويج لبحوث دامت ثلاثين سنة تقريبا، وقد اعتمدنا في التعريف بالكتاب على الطبعة الصادرة عن دار Cérès سنة 1993.
يبحث برغسون في هذا الكتاب أكثر المسائل التي شغلت الفكر الإنساني وهي مسألة الأخلاق والدين وما يرتبط بكل منهما من أمور الحياة السياسية.

ينقسم الكتاب إلى أربعة فصول مرتبة على النحو التالي : الإلزام الأخلاقي، الدين السكوني، الدين الحركي والميكانيكا والتصرّف.

في الفصل الأوّل، يفسّر برغسون الإلزام الأخلاقي في جوهره، بجملة العادات التي تمارس ضغطا على إرادتنا وهو بالأساس ضغط اجتماعي. إن الإلزام الأخلاقي ليس إكراها عقليا بل هو إكراه اجتماعي، شخصي، يحصل في المجتمعات المغلقة.

في الفصل الثاني يماثل برغسون بين "الدين السكوني" والأخلاق المغلقة أي المجموع المكوّن من الإلزامات الاجتماعية وتتمثّل وظيفة "الدين السكوني" في ضمان بقاء المجموعة وحمايتها من القلق ومخاوف الشعور بالموت. إذن يضطلع الدين السكوني بوظيفة تحقيق وحدة المجتمع وذلك بمقارمة كل المخاطر الناتجة عن الأنانية الفردية فالدين السكوني هو دين طقوسي وقسري يضغط على الفرد ليطيع باعتبار الطاعة والامتثال يشكّلان الواجب الأوّل للفرد.

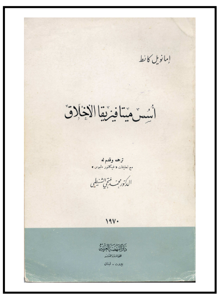
ينتقل برغسون في الفصل الثالث للحديث عن الدين الحركي وهو المقابل للتنظيم الساكن والمغلق ويرتكز الدين الحركي على الدافع التصوّفي، الخلاّق وعلى الحبّ لأن التصوّف قادر على تحرير الإنسانية وذلك بإكسابها دافعها الخلاّق وديمومتها المبدعة. إنّ المفاهيم التي اعتمدها الكاتب في هذا المؤلف من قبيل الدّيمومة والإبداع والحدس هي نفسها التي اعتمدها في كلّ مؤلفاته الفلسفية والفكرية إذ هي تعود إلى تصوّره عن الإنسان والكون وما يتبعه ذلك من قناعات.

إنّ المجتمعات المفتوحة تضمّ البشرية قاطبة وهي غير جامدة وتقدّمية ولا تطلب من مواطنيها الامتثال، فهي تسعى إلى التنوع وديانتها وأخلاقياتها تكون مرنة ونامية.

في الفصل الرابع والأخير يدرس برغسون الميكانيكا باعتبارها ضرورية لتحرير الإنسان من مخاوفه المادية، ولكن الميكانيكا قد وقع إبعادها عن غاياتها الأولى والحقيقية فالآلة لم تعد تفي بحاجة حضارتنا لأنّ اختراعها قد أفضى إلى توسّع مادي مقابل فتور روحي وأخلاقي ممّا يدعونا إلى الزيادة في ما هو روحي حتى لا تفسد الحياة. إن الإنسانية لا تحقق سعادتها طالما بقيت منحنية نحو الأرض، إنّها مطالبة في عصرنا برفع بصرها نحو السماء.

لقد حاول برغسون في كتاب "منبعا الأخلاق والدّين" تأسيس أخلاق جديدة في مقابل الأخلاق السّائدة في مجتمعه الأوروبّي. لقد أثر هذا التّصوّر المنفتح للأخلاق على بعض المفكّرين المعاصرين من قبيل بوبر الّذي أنشأ مفهوم "المجتمع المفتوح" مستلهما ذلك من عبارة برغسون "الأخلاق المفتوحة" تقوم على مفهوم الدّافع الحيوي L'élan vital الخلاّق والحياة الرّوحية الدّاعية إلى الحب والانفتاح والتّصوف في دلالة مخصوصة ببرغسون. وقد يكون بذلك وفيا لمفهوم الواجب الكانطي لكن على نحو مغاير لا ينصت إلى العقل وإنما يسترشد بالحدس. بهذا واجه برغسون العلموية النّاشئة منذ القرن التّاسع عشر ليفتح آفاقا روحية وأخلاقية جديدة.

أسس ميتافيزيقا الأخلاق



كتاب للفيلسوف الألماني كانط وهو يبحث في أسس الأخلاق، والمقصود بذلك – كما جاء في مقدمة الكتاب – المبدأ الأسمى للأخلاق شأن الواجب أو القانون الأخلاقي. وقد بيّن كانط أن التجارب الاجتماعية غير صالحة لكي تكون قاعدة كليّة للأخلاقية، لهذا بدأ تأسيس الأخلاق عند كانط باستبعاد المصدر الاجتماعي ويتكون **أسس ميتافيزيقيا الأخلاق** من ثلاثة أقسام :

في القسم الأول نظر كانط في "الانتقال من المعرفة العقلانية المشتركة للأخلاق إلى المعرفة الفلسفية". بحيث يكتسي الفعل قيمة أخلاقية وفق شروط أولية أهمها الإرادة الخيرة، وهي الخير الأسمى أو الخير في ذاته، ولا تتوقف الإرادة حتى تكون خيّرة على ما تحققه من نجاح، وإنما تظل خيرة لأنها تريد الخير لكل كائن عاقل؛ ويعرض كانط في هذا السّياق أمثلة متنوعة من الأفعال التي تتم تبعا للواجب، فالإنسان الذي لا يسرق خشية العقاب لا يتصرف وفق القانون الأخلاقي، إنّ الفعل لا يستمدّ الأخلاقية إلاّ عند صدوره عن الواجب وليس بالتوافق مع الواجب.

وفي القسم الثاني ينتقل كانط إلى "الانتقال من الفلسفة الأخلاقية الشعبية إلى ميتافيزيقا الأخلاق". أساس القانون الأخلاقي هو أساس عقلي مستقل عن التجارب أو الأمثلة السائدة، وتستمد هذه الأمثلة قيمتها الأخلاقية في حالة تجسيمها للقانون الأخلاقي الكلي الذي يتجلى في صورة أوامر قطعيّة هي في حدّ ذاتها أوامر عقلية صاغها كانط على النحو التالي :

– افعل فقط طبقا للقاعدة التي تجعل في إمكانك أن تريد لها في الوقت عينه أن تغدو قانونا كليا.
– افعل كما لو كان يلزم للإرادة أن تقيم قاعدة فعلك في قانون كلي للطبيعة.
– افعل على نحو تُعامِلُ معه الإنسانية في شخصك كما في شخص غيرك، كغاية دائما وفي الوقت نفسه لا كمجرد وسيلة البتة.

يميز كانط بين الأوامر الشرطية والأوامر القطعية؛ الأولى تشترط الوسائل لبلوغ شيء ما يرغبه الإنسان، فهي نصائح عملية تضمن بعض الغايات المادية من ذلك السعادة؛ أما الثانية فهي أفعال ضرورية ضرورة عقليّة لا علاقة لها بهدف آخر سوى ذاتها أي الخير. وهذا الأمر هو الأمر الأخلاقي. ويعبر كانط عن الأمر المطلق على النحو التالي "افعل تبعا للقواعد التي يمكن أن تؤخذ في ذاتها في الوقت عينه كقوانين كلية للطبيعة". وتبقى عموما هذه القواعد عقلية صورية تُوحد بين كل الكائنات العاقلة وترتقي بها عن غرض الرغبة والمادية نحو القيم الكلية شأن الخير المطلق. وفي مقدور كلّ الأفراد وعامة الناس فهمها والالتزام بها.

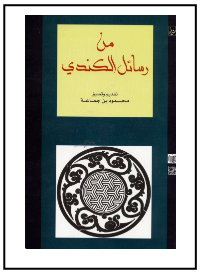
وفي القسم الثالث يتعرض كانط إلى الانتقال من ميتافيزيقا الأخلاق إلى نقد العقل الخالص العملي "ويبرز العلاقة المتينة بين الأخلاق والحرية، فيعتبر أن الحرية هي السمة الأساسية لجميع الكائنات العاقلة، وإن إرادة الكائن العاقل هي إرادة حرة، ولا تكون مُقيدة بميولات أو مصالح بل تخضع إلى ضرورة عقلية محضة، وإذا ما تصرف الإنسان وفق القانون الأخلاقي حقق حريته فلا يتعارض الامتثال للقانون مع مطلب الحرية ما دام القانون الأخلاقي قانونا عقليا كليا يصدر عن إرادة خيّرة هي في حدّ ذاتها إرادة حرة. فالانسان يوجد داخل هذا العالم ويخضع إلى حتميات الطبيعة لكنه يتميز عن الأشياء بصفته كائنا عاقلا وحرا، وكل الأشياء لها ثمن، تقدّر وفق معايير مادية إلا الإنسان فينتمي إلى "مملكة الغايات" فله قيمة.

الشواهد من الكتاب :

"الفعل الذي يُؤدِّى بمقتضى الواجب يستمد قيمته لا من الهدف الذي يلزم تحققه به، بل من القاعدة التي يتقرر تبعا لها".

"من المستحيل استحالة مطلقة أن نضع بالتجربة وبيقين تامّ حالة واحدة استندت فيها قاعدة فعل متسقة مع الواجب إلى مبادئ أخلاقية خالصة وإلى تمثل الواجب".

في الحيلة لدفع الأحزان



هي رسالة من بين رسائل الكندي أعاد جمعها وقدّم لها الأستاذ محمود بن جماعة في كتاب تحت عنوان "من رسائل الكندي" منشورات دار محمّد علي 2006 لقد ضمّ هذا الكتاب رسالة في الفلسفة الأولى رسالة في الحيلة لدفع الأحزان، رسالة في العقل، رسالة في حدود الأشياء ورسومها. واشتملت رسالة الحيلة لدفع الأحزان على خمسة وعشرين صفحة من القطع المتوسّط استهلّها الفيلسوف ببيان القصد من كتابة هذه الرّسالة وهو "تحصين النّفس من الألم".

والألم هو مبعث الحزن، والحزن هو وجه من وجوه التّعاسة التي يسعى كلّ عاقل إلى تجنّبها وطلب ضدّها وهي السّعادة. ولا يتمّ استبعاد الحزن إلاّ بشروط منها معرفة طبيعة الحزن ومنزلته من النّفس واستنباط حِيَل عقلية من شأنها أن تصرف هذه الأحزان. لقد اتخذ الكاتب لنفسه هدفا حدّد به موقفه من السّعادة والشقاء أو الحزن فقال : "ينبغي أن نحرص على أن نكون سعداء وأن نحترس من أن نكون أشقياء، بأن تكون إرادتنا ومحبوباتنا ما تهيّأ لنا، ولا نأسف على فائتة ولا نتطلّب غير المتهيّئ"، ولكي يتجسّم هذا المبتغى، صنّف الكندي الأشياء وميّز فيها بين "ما أمره بيدنا وما أمره ليس بيدنا" على غرار ما ذهب إليه الرّواقيون ليرصد بذلك أسباب الحزن ويدعو النّفس بمقتضى ذلك لتفادى الألم بالزّهد في القنيات التي إن فقدناها أصابنا الغمّ. فدربة النّفس على العادة المحمودة هي الخطوة الأولى لدفع الأحزان. ومن بين هذه العادات الصّبر على الفائتات والسّلوة عن المفقودات" وفي ذلك شحذ للعزيمة وتحرّر من سلطان الضّرورات.

الحيلة الثانية التي يضعها الكندي لدفع الأحزان هي تقسيم الحزن لبيان ما تقتضيه الحكمة من ترك الأفعال التي تحزننا وصرف الاهتمام عن التأثر بما هو خارج عن إرادتنا وعدم الحزن على شيء لم يحدث بعد. الحيلة الثالثة لدفع الأحزان هي ما يقتضيه العقل من تقصير لمدّة الحزن "بدفع البلاء الذي يمكننا دفعه إنّ دفع البلاء عن النّفس لهو واجب أخلاقي "فينبغي

أن لا نرضى بأن نكون أشقياء ونحن نقدر على أن نكون سعداء" وقد علّل الكندي واجب دفع الشّقاء أو الحزن عن النفس باعتبار الحزن وضعا في الإنسان أي حالة من حالات وجوده لا طَبْعًا راسخا فيه. وهي مسلّمة تستوجب إذن دفع الحزن من جهة أنّه عرض.

لقد ضرب الكندي أمثلة ملموسة تكشف الرّابط الوثيق بين التّعقل ودفع الأحـزان وبـين الجهل والوقوع في الشقاء. العقل يبعد عنّا الحزن بما يقدّمه من حجج تبعد عنّا دوافع الحزن من ذلك مثلا أنّه، إذا قلنا أنّه لا ينبغي أن نكره الّذي ليس برديء وإنّمـا ينبغـي أن نكـره الرّديء. على هذا يصحّح الكندي موقف البشر من الموت فيقول "إنّ الموت ليس بـرديء، وإنّما خوف الموت رديء لأنّ الموت تمام طباعنا. فإن لم يكن موتٌ، لم يكن إنسان لأنّ حدّ الإنسان هو : الحيّ النّاطق المائت". على هذا الأساس لا يمكن أن تكون الـرّداءة هـي أن **نموت** لأنّ الموت من طبعنا، نلاحظ أنّ هذا الاستدلال الّذي يدفع به الكندي خوف النّاس من الموت ينهل من المعين الرّواقي الّذي يرى السّعادة في العيش في توافق مع الطبيعة، فإذا كان الموت جزءا من الطّبع فإنّ الخوف منه والحزن بمجرّد التّفكير فيه ليدلّ على غياب الحكمة.

لقد انتهى الكندي بتحليله هذا إلى أنّ الغضب والشهوة هما "ينابيع الرّذائـل والآلام وأنّ الفوز إنّما يكون بإشفاء النّفس من سقامها وإصلاحها بالوصايا التي تمّ ذكرها آنفا.

إنّ الصّدق الّذي كتب به الكندي هذه الرّسالة ليدلّ على أنّه عبّر بها عن تجربة ذاتيـة إذ عاش محنة مؤامرات الحسّاد وقطع مرحلة الهزيمة السّياسة" فكان ما كتبه نابعا من إحساسه بالألم ومن تجربته في دفع الأحزان التي ألمّت به فكانت بحقّ نصائح أخلاقيّة تسعى إلى رسم درب السعادة الدّنيوية.

شواهد من الكتاب :

"إصلاح النّفس وإشفاؤها من أسقامها أوجب شديدا علينا من إصلاح أجسامنا، فإنّا بأنفسا نحن ما نحن لا بأجسامنا".

"ينبغي أن لا نحزن على الفائتات ولا فقد المحبوبات، وأن نجعل أنفسنا بالعادة الجميلـة راضية بكلّ حال، لنكون مسرورين أبدًا.

النشاط عدد 1: أشتغل على وضعية

التّمرين عدد 1 :

المعطى: نصّ : "شخصٌ ما، كلّ شيء عنده يسير على ما يرام. يجد أناسا غيره (يستطيع أن يمدّ لهم يد العون)، يرزحون تحت وطأة مصاعب ضخمة، يستدلّ على النحو التالي : وما شأني؟ ليكن كلّ امرئ سعيدا بما يُرضي السماء أو سعيدا بعمله، فإنني لا أسلبه أدنى جزء مما لديه، ولا أحسده، بيد أنني لا أستسيغ أن أساهم على أيّ نحو في سعادته أو أن أمدّ له يد العون في حاجته!

أسس ميتافيزيقا الأخلاق

تنبيهات
أوظف ما درست في مختلف النوافذ لتفسير وضعيات أو تأويلها سواء أكانت من الواقع أو مما يقترحه الفلاسفة.

المطلوب :

- بيّن إن كان سلوك الشخص أخلاقيا أو لا أخلاقيّا.
- قدّم تعليلا من خلال بعض المواقف الفلسفية التي درستها.

التمرين عدد 2 :

المعطى : نصّ : "إنسان... يجد نفسه في حاجة ملحة إلى اقتراض المال. وهو يعلم تمام العلم أنه لن يستطيع الوفاء بالدّين، ولكنه يرى جيدا أيضا أنَّ أحدا لن يقرضه ما لم يرتبط ارتباطا قاطعا بأنه سيسدّد ما اقترض في فترة محددة، وهو يرغب في قطع هذا العهد على نفسه، ولكن لديه أيضا وعيا بالتساؤل : أليس ممنوعا، أليس مما يتعارض مع الواجب التخلص من الأمر بمثل هذه الوسيلة؟.

أسس ميتافيزيقا الأخلاق

المطلوب :

- افحص طبيعة المبدأ الذي أسّس عليه الشخص سلوكه.
- بيّن لماذا يكون مبدأ أخلاقيا أو العكس وقدّم شواهد ممّا درست عن الإجابة الّتي اخترتها.

النشاط عدد 2 : أشتغل على المعاني

تنبيهات
يكون الاشتغال على المعاني والمفاهيم إما بالتعريف أو بيان المعاني المجاورة أو المقابلة لها أو الكشف عن مجالات استعمالها والعلاقة فيما بينها.

التمرين عدد 1 :

المعطى : ما الّذي يعنيه الواجب الأخلاقي؟

المطلوب : ضع أسئلة تسمح بتحديد دلالات الواجب

التمرين عدد 2 :

المعطى : اللّذة والخير.

المطلوب :

- بيّن مدى وجاهة الأسئلة التّالية وعيّن الغرض من طرحها.
- أجب عن كلّ سؤال تعتبره وجيها.

- ما هو الإطار الذي يندرج ضمنه السّؤال عن العلاقة بين اللّذة والخير؟
- هل يعني النّظر في العلاقة بين اللّذة والخير تحديدا لشرط أخلاقية الفعل؟
- هل يتساوى معنَيَا اللّذة والخير؟
- ابحث عن تاريخ اللّذة في الفلسفة.
- هل يمكن تصوّر حياة خيّرة خالية من اللّذة؟
- اذكر بعض المدارس الفلسفية الّتي تحدّثت عن الخير.
- متى أستمتعُ باللّذة وأكون مع ذلك خيّرا؟

النشاط عدد 3: أشتغل على الحجاج

تنبيهات

أتبين الفرضيات التي يقوم عليها الحجاج :
- أتبيّن الجهاز المفاهيمي في المسار الحجاجي.
- أميّز بين لحظات الحجاج.
- أتعرّف الرّوابط المنطقية بين لحظات الحجاج.
- أصنّف الحجج.

التمرين عدد 1 :

المعطى : قيل : "العقل يساوي الفضيلة والفضيلة تساوي السّعادة".

المطلوب :

- ابحث عن هذا التّساوي بين العقل والفضيلة والسّعادة.
- قدّم حججا تدعم هذا المسار.

التمرين عدد 2 :

المعطى : قيل "إنّ هذه المعادلة عقل = فضيلة = سعادة هي من أغرب المعادلات"

المطلوب :

- استدلّ على غرابة المعادلة بتقديم حجج ممّا درست.

التمرين عدد 3 :

"إنّ قوما يقولون إنّ السعادة ليست هي ثوابا على الأفعال التي شأنها أن يُنَال بها السعادة، ولا هي عوضا مما ترك من الأفعال التي ليس شأنها أن تنال بها، كما أنّ العلم الحاصل عن التعلّم ليس هو ثوابا على التعلّم المتقدّم قبله، ولا عوضا من الراحة التي كان يكون عليها لو لم يكن يتعلّم فتركها وآثر الكدّ مكانها. ولا أيضا لو تبع العلم الحاصل عن التعلّم لدّة كانت تكون تلك اللّذة جزاء على التعليم ولا عوضا عن الكدّ والأذى الذي لحقه عندما آثر التعليم وترك الراحة حتى تكون هذه اللّذة عوضا من لدّة أخرى تركها ليتعوّض منها هذه الأخرى. بل السعادة غاية شأنها أن تنال بالأفعال الفاضلة، على مثال حصول العلم بالتعلّم والدرس وحصول الصنائع عن تعلّمها والمواظبة على أعمالها. ولا الشقاء عقوبات على ترك الأفعال الفاضلة ولا جزاء على فعل النقائص. فلذلك كلّ من اعتقد هذا في السعادة ورأى مع ذلك أن ما يفوته ممّا يتركه هو من جنس ما يتركه، فإنّ فضائله قريبة من أن تكون نقائص. وذلك أن العفيف الذي إنّما يترك اللّذات المحسوسة كلّها أو بعضها إنّما يكون ليعتاض مكان ما ترك لدّة أخرى من جنس ما ترك أعظم مما ترك، فيكون شرهه وحرصه على توفير اللّذة يحمله على

ترك ما ترك. ومع ذلك فإنّه ينبغي أن يكون رأيه أنّ التي تركها كانت له، وإنّما تركها ليصير إلى مثلها وزيادة ربح يربحه، وإلاّ فكيف يعوّض على ترك ما ليس له".

الفارابي ؛ فصول منتزعة

المطلوب :

- استخرج أهم الروابط المنطقية في النص
- بيّن الأطروحة التي يستبعدها الكاتب.
- حدّد أهم المراحل التي قطعها في الحجاج لبيان ضعف الأطروحات المستبعدة.
- استخرج أهم أساليب القياس التي اعتمدها في هذا الحجاج.

النشاط عدد 4 : أشتغل على الضّمنيات

التمرين عدد 1 :

المعطى : يقتضي الفعل الخيّر مقاومة الأهواء.

المطلوب :

- ابحث عن الضّمنيات التي يقوم عليها هذا الموقف.
- عيّن بعض المرجعيات التي تساعدك على فهم هذه الضّمنيات.

التمرين عدد 2

المعطى : لا تسرق.

المطلوب :

- ابحث عن موقفين أو أكثر من هذا الأمر الأخلاقي.
- اكشف عن ضمنيات هذا الأمر من وجهة نظر كلّ موقف.

النشاط عدد 5 : أشتغل على الرهانات

التمرين عدد 1 :

المعطى : قيل : "إذا لم يكن ما نريد فلنرد ما يكون"

المطلوب : - تبيّن دلالات هذا القول.

- استخلص من ذلك الرّهان أو الرّهانات التي يطمح هذا الموقف إلى تحقيقها.

التّمرين عدد 2

المعطى : ليس واجبا أن نخضع إلى الواجب الأخلاقي.

المطلوب : - تعرّف إلى الواجب الأخلاقي.

- تبيّن رهان النّفي الوارد في الموضوع.

التّمرين عدد 3
المعطى : أكون سعيدا عندما أُسْعِدُ الآخرين.
المطلوب : بيّن رهان هذا القول.

النشاط عدد 6 : أشتغل على المقدّمة

التمرين عدد 1
المعطى : "سأصوغ مفهوما. شيء طبيعي في الأخلاق، كل أخلاق سليمة تسودُها غريزة من غرائز الحياة – أن يستجيب كل قانون من قوانين "يجب عليك" و"ولا يجب عليك" دائما لواحدة من وصايا الحياة، هكذا يتم على الدوام استبعاد عائق ما أو مقاومة ما لسبل الحياة. إن الأخلاق المضادة للطبيعة، أي تقريبا الأخلاق الملقنة، الممجّدة، المنصوح بها إلى هذا اليوم، تسير، على العكس تماما، ضد غرائز الحياة... إنها إدانة سرّية تارة وتارة عنيفة ومُجَلْجِلة، لهذه الغرائز".
نيتشه أفول الأصنام.

المطلوب : – بيّن دواعي طرح المشكل الوارد في النّص.
– رصد أطروحة الكاتب.
– صياغة إشكالية.

تنبيهات
تأتي المقدّمة في منطق العرض هي الأولى أما في منطق الإنجاز فتأتي في الأخير بعد أن يتمّ التّعرف إلى الشكل المطروح والعناصر المكوّنة له وأهمّ لحظات المسار الضروري لتحليله وتقويمه.

التمرين عدد 2
المعطى : هل من تعارض بين طلب الرّفاه والالتزام بالأمر الأخلاقي؟
المطلوب : صياغة مقدّمة في ضوء الملاحظات التّوجيهية الواردة في التنبيهات.

النشاط عدد 7 : أشتغل على الخاتمة

التمرين عدد 1:
أنجز خاتمة لأحد الموضوعين الواردين في النشاط عدد 6 أو لكليهما.

التمرين عدد 2 : اختر موضوعا من النشاط عدد 3 (اشتغل على الحجاج) وحرّر خاتمة في شأنه بناء على النظام الحجاجي الّذي أنجزته.

تنبيهات
الخاتمة هي حصيلة ما أنجز في المراحل السّابقة من المقال لذلك تقتضي أن تكون في قالب استنتاج أو بناء موقف منسجم مع السّياق.
– تجنّب التّحليل أو تدارك نقاط غفلت عنها في جوهر الموضوع.

مواضيع للإنجاز :

- هل السعادة هي الالتزام بالأوامر الأخلاقية؟
- هل الحرّية تتصل من القيم للأخلاقية؟
- ما وجاهة القول بأنّ الأخلاق تحقيق للمنافع؟
- الحرّية والفضيلة.
- الرّفاه والخير.
- هل تتحقق السّعادة بالإنصات إلى العقل؟
- قيل : "كلّ ما هو أخلاقي سياسي وكلّ ما هو سياسي لا أخلاقي" ما رأيك؟
- الإنسان الخيّر هو الّذي يطيع القوانين. بيّن دلالة هو القول وأبد رأيك فيه.

النشاط عدد 8 : التلميذ يقيّم عمله :

جذاذة التّلميذ للتقييم الذّاتي في مادّة الفلسفة

الاسم : .... **اللّقب :** .... **القسم :** ....

أهداف : ينبغي أن أكون قادرا على...		وسائل : للتمكّن من تلك الأهداف، هل أحسنت...	فرض رقم:... نعم	لا
1- إنجاز مقدّمة	أ	وضع تمهيد يتلاءم مع خصوصية الموضوع أوالنص.		
	ب	تجنّب الاستباق والأحكام المسبقة والتمهيد الجاهز.		
	ج	صياغة الإشكالية على نحو دقيق.		
	د	إثارة إحراج أو توتّر		
2- انجاز تحليل * المفهمة	أ	التمييز بين المفاهيم والكلمات.		
	ب	تحديد دلالة المفاهيم		
	ج	تكوين شبكة من العلاقات بين المفاهيم		
* بناء تخطيط مفصّل	أ	تنظيم الأفكار وفق تمش يراعى فيه التدرّج والتماسك.		
	ب	التأكيد على حسن الانتقال من عنصر رئيسي إلى آخر.		
	ج	تجنّب التحليل الذي تكون عناصره مفكّكة.		
* المرجعيات	أ	حسن اختيار المرجعيات.		
	ب	توظيف المرجعيات توظيفا مناسبا للسياق		
	ج	تجنّب استخدام المرجعيات بكيفية سردية		
* الحجاج	أ	البرهنة على موقفٍ ما بوضوح		
	ب	استعمال حجج متنوّعة.		
	ج	تجنب السقوط في تناقض.		
* الضمنيات	أ	الكشف عن المسلّمات الضمنية.		
	ب	حسن الربط بين الضمنيات والأفكار الصريحة.		
* الرهانات	أ	الكشف عن الأبعاد النظرية والعملية		
	ب	النظر في فكرة الموضوع أو النص من جهة الراهنة.		
الخاتمة	أ	- حوصلة لمختلف الأجوبة التي اهتدينا إليها. - تقديم حلّ ممكن أو الانفتاح على مسألة أخرى ذات صلة بالموضوع أو النص.		

في الإلزام الأخلاقي

إنّ فكرة الخير هي منبع كلّ إلزام وكلّ تطلّع، وأنها تهب للأفعال الإنسانية قيمتها، فقولوا لنا ما هي العلاقة التي بها نعرف أن الفعل مطابق لها. ألا فحددوا لنا الخير إذن. ولسنا نرى كيف تستطيعون أن تحددوه ما لم تفترضوا سلما للكائنات، أو للأفعال على الأقل؛ ما لم تفترضوا تفاوتا في السموّ فيما بينها : فإذا كان هذا السُّلّم موجودًا بذاته، فما الفائدة في الرجوع إلى فكرة الخير لإقامته؟ لم يجب أن نحتفظ بهذا السُّلّم، ولم الحرص على مراعاته إننا لا نستطيع أن نؤيده إلا بأسباب جمالية فنقول : إنّ هذا السلوك "أجمل" من ذاك، وأنه يسمو بنا في سلّم الكائنات أو ينحطّ: ولكن ماذا تقولون لإنسان يُعلن أنه يضع مصلحته فوق كلّ اعتبار؟ الحق أننا إذا نظرنا إلى هذه ألأخلاق عن كثب، وجدنا أنها لم تكتف بذاتها يوما، وإنما هي أتت فانضافت، كمتمّم فني، إلى واجبات قد وجدت قبلها، وجعلتها ممكنة. إن فلاسفة اليونان حين يسندون إلى فكرة الخير المحضة، أو إلى حياة التأمل بوجه عام، قيمة سامية فإنما يتحدثون عن صفوة مختارة من الناس تنشأ في داخل المجتمع، وترى في الحياة الاجتماعية أمرا مُسلّما به قبل كلّ شيء. وقد قيل إن هذه الأخلاق لم تتحدث عن الواجب، ولا عَرفتْ الإلزام على نحو ما نفهمه نحن. نعم، إنها لم تتحدث عنه. ولكن ذلك إنما كان لاعتبارها هذا الأمر بديهيّا : إذ كان المفروض في الفيلسوف أنه يقوم بالواجب الذي يفرضه عليه المجتمع، كسائر الناس، وبعد ذلك فقط تنبثق أخلاق من شأنها أن تُزيّن حياته، كأنها أثر فني. وخلاصة ما تقدم أنّ تأسيس الأخلاق على عبادة العقل لا يمكن أن يكون موضوع بحث. – ويبقى علينا بعد هذا، كما أنبأ بذلك، أن نرى هل يمكن للأخلاق أن تستند إلى العقل، من حيث هو يرسم لنشاطنا غاية محدودة، مطابقة للعقل، ولكنها منضافة إليه، غاية يُعلّمنا العقل كيف نسعى إليها سعيًا منهجيا(...)

إنّ بناة الأخلاق النظريين يفترضون المجتمع، ويفترضون بالتالي القوّتين اللتين يرجع إليهما ثباته وحركته ويستفيدون من كون الغايات الاجتماعية متداخلة متشابكة، ومن كون كلّ منها، وقد وضعت فوق هذا الثبات وهذه الحركة، إن صحّ التعبير، مبطنة بهاتين القوتين، فما يشقّ عليهم أن يشيدوا الأخلاق على غاية ما من هذه الغايات، يتخذونها مبدأ ثم يُبينون أن هذه الأخلاق إلزامية. ذلك أنهم قد أخذوا من المجتمع مادة هذه الأخلاق، وصورتها، وكلّ ما تنطوي عليه، وكلّ الإلزام الذي تتلفع به.

وإذا حفرنا الآن تحت هذا الوهم الشائع الذي تشترك فيه كلّ النظريات الأخلاقية وجدنا : أن الإلزام ضرورة لا تُقبل إلا بعد مناقشة، فهي بالتالي مصحوبة بعقل وحرية. على أن الضرورة هنا

تنبيهات

طرح المشكل إثارة الإحراجات المرتبطة به.

عرض لما سيستبعده الكاتب:
- تصوّر أوّل : المعيار النفعي.
- تصوّر ثان : المعيار العقلي.

- مناقشة التّصورين : وفق مستويات.
- مستوى أوّل :

- تجاوز المستوى الأوّل

شبيهة بالضرورة المتصلة بإنتاج نتيجة فيزيولوجية بل فيزيائية : لــو أن الإنسانية ما أرادت لها الطبيعة أن تكون عاقلة. ولم يكن فيها للفرد أيّ قدرة على الاختبار، لكان العمل الذي من شأنه أن يصون بقاءهــا ويضمن التحامها يتحقق تحققا ضروريا تحت تأثير قوة محدودة تمــام التحديد، هي نفس تلك القوة التي تريد النملة على أن تشتغل لقريتهــا. وتريد الخلية الحية على أن تعمل للجسم الذي هي منه : ولكن العقــل يتدخل، وملكة الاختيار تعمل : إنها قوة جديدة موجــودة باســتمرار، تمسك بالقوة الأولى على حال الإمكان أو إن شئت فقل علــى حــال الفعل، ولكنه فعل يكاد لا يرى في عمله، على أنه ملموس فيما له من ضغط : وهذه هي حال حركات الرقاص جيئة وذهابا. إنها تمنع توتر النابض من أن يظهر في الارتخاء مفاجئ، ولكنها مع ذلك تنتج عــن هذا التوتر نفسه، فهي نتائج لها في أسبابها فعل كف أو تعــديل، فمــا الذي يفعله العقل؟ إنه ملكة يستخدمها الإنــسان فــي الــتخلص مــن صعوبات الحياة، ولن يسير في اتجاه قوة تعمل في سبيل النــوع، ولا تنظر للفرد، إذا نظرت، إلا ضمن النوع. إن هذا العقل سوف يمضي إلى الحلول الأنانية مباشرة. ولكن هذه الحركة هي الحركة الأولــى. فلن يستطيع ألا يقيم وزنًا للقوة التي يخضع لضغطها غيــر المرئــي، وعندئذ سوف يقنع نفسه أن الأنانية العاقلة ينبغي لها أن تدع للأنانيات الأخرى مجالها. فإذا كان هذا العقل عقل فيلسوف رأيته يشيد أخلاقــا نظرية يؤول فيها المصلحة الخاصة والمــصلحة العامــة، فيقــول إن الإلزام هو ما نشعر به من ضرورة التفكير في الآخــرين، إذا نحــن أردنا أن نفيد أنفسنا في تعقل. ولكننا نستطيع دوما أن نجيب بأنــه لا يرضينا أن نفهم مصلحتنا على هذا النحو، فلِمَ نظل مع ذلــك نــشعر بالإلزام؟ إننا نشعر بالإلزام، والعقل يعرف ذلك، وهو لهــذا يحــاول البرهان. ولكن الحقيقة أن برهانه هذا لا ينجح إلا لأنه يخلي الطريــق لشيء أساسي لا يذكره : هو الضرورة التي نخضع لها، ونشعر بهــا. وقد أقصاها التفكير، ويستطيع تفكير مخالف أن يستردها. وإذن فما هو إلزامي محض في الإلزام ليس مأتاه العقل، فالعقل لا يعلل من الإلزام ما فيه من تردد، وحين يبدو أنه يؤسس الإلزام فإنما يقتصر في الواقع على أن يسنده فحسب، وذلك بأن يتمرد على التمــرد، ويمتنــع عــن المنع. وسنرى في الفصل الآتي ما هي العناصر التي يلحقها بنفــسه لتكون ظهراء له. ولنعد الآن إلى تشبيه استخدمناه من قبل فنقول : إن النملة التي تقوم بعملها الشاق وكأنها لا تفكر في نفسها مطلقا، وكأنها لا تعيش إلا من أجل القرية، إنما هي في الواقع في حالة النائم الماشي (sommambule) حقًا: إنها تذعن لضرورة ليس إلى دفعها من سبيل. فلنفرض الآن أنها غدت عاقلة، بغتة : إنها تفكر فيما تصنع، وتتساءل علام تفعل، وتقول لنفسها إنه من الغباوة ألا تهب لنفسها بعض الفراغ والراحة. "حسب الواحد تضحيات، وقد آن له أن يفكر في ذاته". وهــا هو ذا النظام الطبيعي ينقلب؛ ولكن الطبيعة ساهرة. لقد زودت النملـــة

- توظيف مثــال لــدحض وجاهــة التّصوّر العقلي.

- حجة بالمماثلــة لنفس الغرض.

- مــستوى ثــان للمناقشة.

- تجاوز المــستوى الثاني.

- تعليل التجــاوز بحجج :

- استعادة المثــال السابق.

- توظيف المثــال لدعم أطروحته.

بغريزة الاجتماع وتُضيفُ إليها الآن شعاعا من عقل ربّما لأنّ الغريزة أصبحت في حاجة إليه مؤقتا. فإذا أخل العقل بالغريزة بعض الإخلال وجب عليه حالا أن يستخدم نفسه لإرجاع الأمور إلى ما كانت عليــه، ولإزالة ما صنع، فتقول النملة إن من مــصلحتها كــل المــصلحة أن تشتغل للقرية. وهكذا يُؤسّس الإلزام ولكن الحقيقة أن هذا الأساس ليس على شيء من الصلابة، وأن الإلزام موجود من قبل بكل قوته : وكل ما فعله العقل أنه عاد فتمرد على تمرده. ولكن فيلسوف قرية العمل لن يقبل هذا الرأي وسيصر على أن يسند إلى العقل دورا إيجابيا لا سلبيا، وهذا ما فعله بناة الأخلاق النظريين في معظم الأحيــان؛ إمــا لأنهــم عقليون يشفقون ألا يفسحوا للعقل مكانة كافية. أو لأن الإلزام يبدو لهم أمرا بسيطا لا يُجزّأ : ولو أنهم، على العكس من ذلك، رأوا فيه شــبه ضرورة، تعاكسها مقاومة عرضا، لفهموا أن المقاومة مأتاها العقــل، ومقاومة المقاومة كذلك، وأن للضرورة، وهي الأمر الأساسي، مصدرا آخر. والحق أنه ليس في وسع أيّ فيلسوف أن يمتنع عن افتراض هذه الضرورة قبل كل شيء، ولكنه في معظم الأحيان يفترضها ضــمنيا، أما نحن فقد افترضناه صراحة، ثم ربطناها بمبدأ يستحيل ألا نسلم به، إذ مهما تكن الفلسفة التي يأخذ بها المرء فهو مجبر على أن يعتــرف بأن الإنسان كائن حي، وأن تطور الحياة، في مساريه الأساسيين، قــد تم في اتجاه الحياة الاجتماعية، وأن الاجتماع هو الصورة العامة لكل فاعلية حية، لأن الحياة تنظيم؛ وأننا على هذا ننتقل في مراحل غيــر محسوسة من العلاقات بين الخلايا في كائن حي، إلى العلاقــات بــين الأفراد في المجتمع. فنحن إذن نقتصر في كلامنا على ذكر مــا لا ردّ عليه، وما لا سبيل إلى الردّ عليه. ولكن إذا سلمنا بهــذا كانــت كــل نظرية في الإلزام عبثا لا فائدة منه ولا تأثير له : لا فائــدة منــه لأن الإلزام ضرورة من ضرورات الحياة، تتكفل به هي نفسها؛ ولا تأثير له لأن كل ما يفعله الفرض هو أنه يبرّر الإلزام فــي نظــر العقــل (ويبرّره تبريرا ناقصا)، والإلزام موجود قبل هذا البناء العقلي.

وكان من الممكن أن تقف الحياة عند هذا الحد، فما تتعدى إيجــاد مجتمعات مغلقة، يرتبط أعضاؤها بعضهم ببعض بإلزامــات دقيقــة. وهذه المجتمعات المؤلفة من كائنات عاقلة يبدو فيها من التنوع مــا لا يشاهد في المجتمعات الحيوانية التي تتحكم بها الغريزة. ولكــن هــذا التنوع لا يبلغ به الأمر أن يشجعنا على أن نحلم بحصول انقلاب كلي، كأن يبدو لنا من الممكن أن تتطور الإنسانية حتى تغدو مجتمعا واحدا يشمل كافة البشر. والواقع أن هذا المجتمع لم يوجد بعد، ولعلــه لــن يوجد، ولعل الطبيعة حين وهبت للإنسان التلاؤم الأخلاقي الضروري لحياته مع الجماعة، قد فعلت في سبيل النوع كل ما فــي وســعها أن تفعل. ولكن كما أنه وجد عباقرة وسعوا حدود العقل، فأتيح لأفراد من حين إلى حين، أكثر مما كان من الممكن أن يوهب للنوع دفعة واحدة، كذلك قد انبثقت نفوس ممتازة، شعرت أنها تمت بقربــي إلــى ســائر

– استئناف الدّحض بحجج إضافية

– تعليل عملية الدحض.

– بناء موقف (أطروحة) في ضوء المسار الدّحضي وتقديم حجج.

– حجة أولى

– حجة ثانية

النفوس، فلم تقف عند حدود الجماعة ولا اكتفت بالتضامن الذي أقامته الطبيعة، بل ارتفعت، في وثبة من حب، إلى الإنسانية كافة. فظهـــور كل نفس من هذه النفوس كان خلقا لنوع جديد، مؤلف من فرد واحـــد، والدفعة الحيوية حققت، في فرد معين، من حين إلى حين، نتيجة مـــا كان لها أن تتم لمجموع الإنسانية دفعة واحدة. وكل نفس مـــن هـــذه النفوس تسجل مرحلة من المراحل التي بلغتها الحياة فـــي تطورهـــا، وتجلت، في صورة أصيلة، عن حب هو جوهر الجهد المبدع. وكانت العاطفة المبدعة التي تثير هذه النفوس الممتازة والتي هي فيض مـــن الحيوية تنتشر فيها حولها. فإن هذه النفوس، الملتهبة حماسة، كانـــت تشيع حماسة لم ينطفئ لها أوار يوما، وتستطيع أن تستعيد اســـتعارها في كل حين. فإننا حين نستحضر في الذهن رجال الخير هؤلاء، حين نستمع إليهم وهم يتكلمون، أو ننظر إليهم وهم يفعلون، نـــشعر أنهـــم يبثون فينا حمياتهم، ويجروننا في حركتهم. وليس هذا نوعا من القهر ملطفا بعض الشيء،وإنما هو جذب يكاد لا يقاوم. على أن هذه القـــوة الثانية هي، كالقوة الأولى، لا يمكن تفسيرها. فكما أنك لا تستطيع إلا أن تخضع للعادة التي هي نظير الغريزة، كـــذلك لا تـــستطيع إلا أن تنهض مع الهزة النفسية التي هي الانفعال : وأنت في الحالة الأولـــى بإزاء الإلزام الأصلي، وفي الحالة الثانية بإزاء شيء هو امتداد لهـــذا الإلزام. ولكنك في الحالين أمام قوى ليست أخلاقية صرفا، وبـــالمعنى الأصلي للكلمة، وليس على الفيلسوف الأخلاقي أن يكونهـــا تكوينـــا؛ والفلاسفة حين أرادوا ذلك جهلوا أن للإلزام فـــي صـــورته الحاليـــة مصدرين فأسندوا إلى التصورات التي يوجدها العقل قوة تسوق الإرادة وجهلوا أن ليس في وسع فكرة من الأفكار أن تقتضي تحقيقها يومـــا، وأن ليست الفكرة إلا الخلاصة العقلية المشتركة أو الانعكـــاس علـــى مستوى العقل، لمجموعة من العادات والتطلعات، بعضها فوق العقـــل المحض، وبعضها دونه. أما إذا أثبتنا هذه الثنائية في مصدر الإلـــزام تبددت كل الصعوبات. حتى إن هذه الثنائية نفسها تغيب في الوحدة لأن "ضغط المجتمع" و"وثبة الحب" ما هما إلا مظهران متكاملان للحيـــاة التي تنصرف إلى صون الشكل الاجتماعي جملة وهو الصفة المميزة للنوع الإنساني منذ البدء، ولكنها تستطيع استثناء أن تبدل وجه النوع، على يد أفراد يمثل كل منهم جهدا في التطور مبدعا، حتى لكأنه ظهور نوع جديد.

- تتـــويج البنـــاء الحجاجي بتحديـــد موقف الكاتب مـــن كـــلّ الأطروحـــات التي عرضها موقف تأليفي

هنري برغسون؛ منبعا الأخلاق والدّين
ترجمة سامي الدّروبي وعبد الله عبد الدّايم
دار العلم للملايين 1984
ص ص 108-116

لقد اكتشفت من خلال درس الأخلاق أنّ الفلسفة العمليّة تثقل وزرها في هذا الأمر، بل هي تستمدّ جذورها التّاريخيّة من منظومة الأوامر والنّواهي الّتي بدأت بها الفلسفة عموما قبل أن يشتدّ عود التّفكير التّأمّلي الصّرف.

وكما كان تدبير شؤون المدينة شأن المبحث السّياسي في الفكر الفلسفي، فقد كان تدبير قوانين السّلوك وقواعده شأن المبحث الأخلاقي الّدي وإن فكّر نظريا في طبيعة القيم الأخلاقيّة ونشأتها وأسسها فإنّه لم يفعل ذلك إلاّ بدافع رسم السّبيل للفعل وتحصين الإنسان من المزالق والمطبّات.

ولمّا كان الهاجس هو وضع معياريّة للسّلوك، فقد بات من اللاّزم اختيار المرجعيّة الملائمة لهذه المعياريّة. ولمّا كان الفلاسفة مختلفين في المنطلقات النّظريّة الّتي بنوا عليها مرجعيّاتهم، فقد جاءت معالجتهم للمسألة القيمية في وجهها الأخلاقي متنوّعة ومتعارضة أحيانا.

لقد تتبّعتُ تأسيس الأخلاق على مسلّمة الإرادة الحرّة والعقل المشرّع للممارسة العمليّة وما يستدعيه ذلك من قطع مع القيم السّائدة الّتي خلقتها المصالح والظروف بمنآى عن الوجاهة العقلية، وما يقتضيه ذلك من تحرّر من سلطان الأهواء ونزوات المملكة الحيوانيّة. وجدت في ذلك وجاهة لأنّه يليق بالمقام الإنساني الّذي نريده كريما وحرّا إذ التشريع للأخلاق يقوم على الامتثال للواجب الأخلاقي العقلي، وهو تحرّر من سلطان القوى الخارجيّة وخلق لعالم الإنسان بالإرادة.

لكنّ مكاسب العلوم الإنسانيّة في مجال تشريح القوانين النّفسية والاجتماعية، قد هزّت إلى حدّ ما القناعة بإمكان التّحرّر منها بالعقل، وفرض عليّ ذلك إعادة التّفكير من جديد في العلاقة بين الواجب والمنفعة واللّذة وشروط إبعاد الألم، ووجدتني أدخل في اعتباري فعل الزّمنية وأفكّر في الطابع الكلّي للقيم الأخلاقيّة دون أن أعقل عن واقع نسبيّتها.

لقد سمح لي هذا التنسيب أن أتعامل مع الرفاه على أنّه واقع ومطلب في آن، وأن أخفّف وطأة تأثيمه أخلاقيا ؛ وأن أبحث له عن توافق مع القيم الكونية مثل الحرية والعدالة والكرامة.

لقد سمح لي ذلك بتوسيع أفق التفكير في السعادة بما هي مطلب السّابقين والمعاصرين هذه الّتي رسم البعض التحصيل عليها بدفع الأحزان أو بإحداث التوافق بين نظام الطبيعة ونظام الفعل الإنساني، واعتبر البعض سبيلها في الفعل الهادف الّذي يشعر المرء بالطمأنينة ومعنى الحياة.